VIKANDE GRUND ELLER FAST.

AF **NILS WAPNER.**

SKARA 1914, VÄSTERGÖTLANDS BOKTR.-A.-B:S TRYCKERI.

Förord till den elektroniska utgåvan

Exemplaret i Linköpings stadsbibliotek avfotograferades i december 2016.

I.

Naturvetenskapens storartade resultat tyckas rent af ha verkat bländande på flertalet af vår tids människor och ingifvit dem den föreställningen, att lifvets alla frågor och problem kunna lösas med denna vetenskaps hjälp. Visserligen bör det medgifvas, att naturvetenskapen gjort utomordentliga framsteg, ständigt utvidgar området för sin forskning och låter sitt ljus lysa öfver domäner, som fordom legat i mörker. Det är så mycket mindre skäl att söka förneka eller fördölja detta sakförhållande, som det, rätt fattadt, lämnar oss ett kraftigt bevis på människoandens höga ursprung och alltså snarast är ägnadt att väcka glädje och tillfredsställelse äfven hos dem, som tro på ett dylikt högre ursprung.

Vetenskapen, som är ett uttryck för människans trängtan efter sanning och klarhet, är frågande och sökande. Men månne den befinner sig i så lycklig ställning, att den förmår gifva svar på sådana frågor, som mer än andra äro lifsfrågor, t. ex. denna: Hvarifrån leder världen och människan sitt ursprung? Det är ju en fråga, hvilken sedan släktets begynnelse sysselsatt människotanken. Hur har icke myt, troslära och naturfilosofi redan under äldsta tider hos olika folk sträfvat att förklara världens uppkomst och yttersta grund! Och hur tränger icke våra dagars naturvetenskap in i tillvarons labyrint med orsakskedjan som Ariadnetråd! Lyckas dendå också föra oss fram till en sanning och verklighet, som ådagalägger sin fullkomlighet just därigenom, att den i alla väsentliga afseenden tillfredsställer våra innersta lifs- och hjärtebehof och motsvarar våra kraf på mening och ändamål i tillvaron? De resultat, till hvilka vetenskapen kommer, kallar den ju sanning eller åtminstone framställer dem ofta så, att den mindre kritiska allmänheten lätt får den föreställningen om dessa resultat, att de innebära den fulla, orubbliga sanningen, som icke tillåter minsta tvifvel eller prutmån. Särskildt möter man ofta en arrogant tvärsäkerhet hos sådana författare, som gjort till sin uppgift att populärt framställa vetenskapens resultat för allmänheten. Det är föga att undra öfver om denna allmänhet låter sig imponeras, då attityderna icke röja någon tvekan eller osäkerhet i fråga om hvad sanning är. Och att lära känna sanningen, det är ju en stor och skön uppgift. Sanning är ett ord med vacker klang, ett ord, som väcker föreställningar om seger öfver lögn och falskhet, mörker, okunnighet och vidskepelse. Kanske vetenskapen verkligen har hunnit till den fasta grund, som medgifver orientering och klarhet öfver världs- och lifsproblemen. En grund, som kan försona oss med lifvet och göra oss lyckliga. Har vetenskapen uträttat detta, eller synes den enligt förnuftets lagar framdeles kunna göra det, då må vi nöja oss med den allena! Men förmår den det icke, kunna vi ej slå oss till ro utan måste se oss om åt annat håll efter den fasta grunden, efter ljus och ledning för vårt lif.

Cartesii tvifvel på människans förmåga att lära känna sanningen gick öfver i den tron, att människan genom det klara tänkandet kunde finna densamma. Härmed var den grundsatsen fastslagen, att det tänkande jaget är måttstocken för all objektiv sanning. Såuppstod en upplysningsfilosofi, som i England resulterade i empirisk skepticism, i Frankrike i materialism och sensualism och i Tyskland i en förnuftsöfverskattande

bildningsidealism. I detta senare land var det, som brytningen med upplysningsfilosofiens förnuftsdyrkan skedde genom Kant. Han upptog åter till undersökning den frågan, om människan kunde känna sanningen, i det han underkastade den mänskliga kunskapsförmågen en grundlig pröfning. Resultatet af denna pröfning blef, att *människan icke är i stånd att med sitt förnuft lära känna det objektivt varande, sådant det är i och för sig.* Hvad hon känner, känner hon i kraft af subjektiva kunskapsformer, som dock ej medgifva någon kunskap om "tinget i sig".

Vi ha att tacka Kant icke blott därför, att han påvisat vår kunskapsförmågas gränser, utan äfven därför, att han lärt oss skilja mellan *förklaring* och *värdering*. Värdeproblemet stiger alltså upp såsom ett själfständigt problem vid sidan om kunskapsproblemet. Kant talar visserligen oftare om ändamål än om värden. Men begreppet ändamål förutsätter tydligen begreppet värde, enär jag blott kan göra det till ändamål, hvars värde jag har erfarit.

I efterföljande rader vilja vi upptaga till skärskådande några af de resultat, till hvilka vetenskapen, d. v. s. den i våra dagar dominerande naturvetenskapen, nått fram, och se till, om de kunna anses tillfyllestgörande för åstadkommande af en bärande och lifsbevarande åskådning. Om så icke skulle vara fallet, måste vi söka på annan väg efter värden, som fylla måttet och göra lifvet värdt att lefvas.

Då dessa rader nedskrifvits såsom anteckningar på lediga stunder och tiden ej medgifvit något grundligare utförande af arbetet, faller det af sig självt, att detej kan framträda med några anspråk. Afsikten har blott varit att möjligen hos någon läsare väcka den tanke, som blifvit författarens egen, att *vetenskapen, hur stor den än är, icke räcker till att gifva svar på lifvets djupaste frågor*, och att på samma gång hänvisa till den sanning och verklighet, som måste ha stått klar för Augustinus, då han nedskref orden:

"Du, o Gud, har skapat oss till gemenskap med dig, och vårt hjärta är utan ro, tills det får hvila i dig."

II.

Vetenskapens uppgift i allmänhet är att utforska verkligheten utom och inom oss. Härvid begagnar den sig öfvervägande af den s. k. empiriska eller naturvetenskapliga metoden och fortskrider på iakttagelsens, experimentets och jämförelsens väg. Hypotesen tjänstgör härvid som ett slags vetenskaplig "blänkare", hvaremot ingenting är att invända, blott man icke understundom läte den ströfva ut öfver vetenskapens gränsområde på ett sätt, som visar, att man icke känner eller vill känna sin begränsning.

Vetenskapsmannen stöder sig på det yttre eller inre sinnets vittnesbörd, d. v. s. utgår från enskilda undersökta fakta. Genom sammanställning och jämförelse ej kan framträda med några anspråk. Afsikten har blott varit att möjligen hos någon läsare väcka den tanke, som blifvit författarens egen, att *vetenskapen, hur stor den än är, icke räcker till att gifva svar på lifvets djupaste frågor*, och att på samma gång hänvisa till den sanning och verklighet, som måste ha stått klar för Augustinus, då han nedskref orden:

"Du, o Gud, har skapat oss till gemenskap med dig, och vårt hjärta är utan ro, tills det får hvila i dig."

II.

Vetenskapens uppgift i allmänhet är att utforska verkligheten utom och inom oss. Härvid begagnar den sig öfvervägande af den s. k. empiriska eller naturvetenskapliga metoden och fortskrider på iakttagelsens, experimentets och jämförelsens väg. Hypotesen tjänstgör härvid som ett slags vetenskaplig "blänkare", hvaremot ingenting är att invända, blott man icke understundom läte den ströfva ut öfver vetenskapens gränsområde på ett sätt, som visar, att man icke känner eller vill känna sin begränsning.

Vetenskapsmannen stöder sig på det yttre eller inre sinnets vittnesbörd, d. v. s. utgår från enskilda undersökta

fakta. Genom sammanställning och jämförelseaf en mängd sådana fakta leder sig den empiriska bevisningen fram till deras allmänna grund. Den går alltså *från följd till grund*. Det motsatta förfaringssättet, då man går från grund till följd, kallas rationell bevisning. Då empirikern sålunda iakttager enskilda föremål och förhållanden mellan tingen och därifrån sluter, att hvad som gäller i vissa iakttagna och konstaterade fall, också måste gälla för alla de fall och förhållanden, som han icke får tillfälle att undersöka, har han i självfva verket öfverskridit visshetens gränser, och *hans slutsatser innebära blott en högre eller lägre grad af sannolikhet*. (Märk också, huru ofta naturvetenskapsmän, som äro måna om sitt anseende, i sina skrifter begagna ordet "sannolikt" och liknande! T. ex. Sv. Arrhenius i "Världarnas utveckling".) Till belysning af det ofvan sagda anföras några exempel, hämtade ur "Lärobok i den formella logiken" af J. J. Borelius.

Hur skulle man med absolut visshet kunna påstå, att alla däggdjur ha varmt blod och lungor, därför att de däggdjur, man funnit och undersökt, visat sig vara försedda därmed? Och när kan man vara absolut förvissad om att alla däggdjur på jorden äro anträffade och undersökta? Vi måste begränsa oss till däggdjuren på jorden, ty annars återstode ju den möjligheten, att på andra planeter det organiska lifvet, ifall sådant där finnes, kunde förete afvikelser i detta afseende. Men däremot är det mycket sannolikt, att alla däggdjur på vår jord ha varmt blod och lungor. — Ytterligare ett par exempel. Om man tror sig ha funnit, att någon viss planet i fråga om form, rörelse, omgifvande luftkrets o. s. v. öfverensstämmer med vår jord, så kan det vara sannolikt men är ingalunda visst, att den liknar jorden äfven i andra väsentliga afseenden (att den t. ex. har växt- och djurvärld). — Då viiakttaga det fenomen, som benämnes blixt och åska, sluta vi till förekomsten af elektricitetssamling i luften, alltså från en följd, som kan iakttagas, till en grund, som icke kan iakttagas, och just därför innebär vårt antagande af elektricitetssamling i luften ingen apodiktisk visshet, hur sannolikt det än må vara. — Då vetenskapen nu undersöker orsakssammanhanget mellan företeelserna i världen, förbinder den hypotesbeviset med induktions- och analogibevis enligt den satsen, att likartade verkningar vanligen ha likartade orsaker. Då man sålunda vill förklara ljusets fortplantning, har man framställt den s. k. undulationsteorien, enligt hvilken kropparna försätta den omgifvande etern i vågrörelse, som fortplantar sig till ögats synnerv, äfven försätter denna i rörelse och på så sätt åstadkommer, att vi se föremålen. Vågrörelserna eller vibrationerna i etern kunna naturligtvis aldrig blifva föremål för iakttagelse, utan deras antagande grundar sig på analogi med ljudets fortplantning genom luftvibrationer och blir sålunda aldrig annat än en sannolikhet.

III.

Vi veta alla, att den vanliga förklaring öfver världens uppkomst, som lämnas i läroböcker och skolor, är den, att världen uppstått ur en upphettad gasmassa, som genom värmeutstrålning efter hand blifvit afkyld. Ehuru denna förklaring icke syftar på den yttersta grunden, enär det gasformiga tillståndet förutsätter föregående tillstånd, vilja vi dock här sysselsätta oss något med densamma.

Hvad vår jord beträffar, antager t. ex. professor Sv. Arrhenius, att den i början utgjorts af en gasmassa. Han säger i "Världarnas utveckling": "Man antar på goda grunder, att hela jorden ursprungligen varit ett gasklot, afsöndradt från solen, som ännu befinner sig i detta tillstånd. Genom strålning mot den kalla världsrymden förlorade gasklotet, som i hufvudsak förhöll sig ungefär så som vår nuvarande sol, småningom sin höga temperatur och slutligen bildades en fast jordskorpa på dess yta". Då naturvetenskapen emellertid upplyser oss om att hos gasformiga kroppar de molekylarkrafter, som söka skilja molekylerna från hvarandra, alltid ha öfvertaget öfver dem, som söka hålla molekylerna tillsamman, kunde det ju förefalla antagligt, om den jordiska gasmassan under sådana förhållanden sprede sig i världsrummet. Luften, som ock är gasformig, hindras härifrån af tyngdkraften, som drager dess molekyler mot jordens medelpunkt, men hur skall man tänkasig, att i gasmassan den ursprungliga differentiering kommit till stånd, som väl måste förutsättas, om en viss punkt skulle konstituera sig som mål för hela den öfriga gasmassan, så att den klotformiga jorden bildats? Men äfven om den förklaringen låter tänka sig, att jorden uppstått ur en upphettad gasmassa, så går den dock ej till grunden. Ty skulle utstrålning kunna äga rum, måste den upphettade gasmassan ursprungligen ha varit omgifven af något kallt ämne. Annars

kunde ingen utstrålning och därmed följande afkylning försiggå. Men *hvad är då grunden och orsaken till denna ursprungliga skillnad mellan det upphettade och kalla tillståndet i världsalltet?*

Den s. k. utvecklingsläran är, som bekant torde vara, omfattad af de flesta naturvetenskapsmän i vår tid. Dess hufvudpunkt är, att alla olika organismer härstamma från en enda eller några få högst enkla stamformer, och att de alla utvecklat sig ur dessa på fullt naturlig väg genom gradvis fortgående ombildning. Såsom den viktigaste följden af denna teoris konsekventa tillämpning framhålles människans härstamning från djuren. Då materien enligt naturvetenskapen är evig och formdaningen framgår genom naturlig utveckling, är hvarje ingripande af en öfvernaturlig skapare öfverflödigt och otänkbart. Sådan är naturvetenskapens mening. Den känner sig tillfredsställd öfver att ha hunnit fram till hvad den kallar en enhetlig (monistisk) världsåskådning, där inga andra orsaker än de fysikaliskt kemiska tillerkännas herraväldet såväl i den lefvande världen som i den liflösa naturen. Då man emellertid betänker, hvilken stor och afgörande roll *motsatsförhållandet* spelar i hela värdsförloppet i öfrigt, måste man ovillkorligen stanna med tvifvel inför en vetenskap, som proklamerar, att enhetligheten är uppnådd i fråga omutvecklingen, hvilken dock lika litet som något annat kan vara befriad från den relativitet, den åtskillnad och dualism, som genomgår hela tillvaron. Med andra ord: på det materiellas område skulle erkännas en motsats och en sträfvan hos de motsatta att komplettera sig genom hvarandra, men *materien själf skulle icke äga någon motsats, någon verklighet af annan art till sin komplettering; icke heller skulle utvecklingens mekaniska krafter äga några krafter af annan art till sin komplettering.* Den moderna utvecklingsläran ter sig i sin materialistiska enhetlighet, minst sagdt, ensidig. Det sanna och för människotanken mest tillfredsställande torde framgå genom en syntes af andlig och materiell verklighet, af mekanisk kraft och teleologiskt verkande kraft.

Utvecklingsläran gör sig skyldig till en grundvillfarelse, som består just däri, att den *uteslutande framhåller kontinuiteten,* det oafbrutna sammanhanget, i utvecklingen men *förbiser åtskillnaden,* icke har öga för det, som skiljer t. ex. människan äfven från det högst utvecklade djur. Hæckel, som påstår, att människosläktet har sina närmaste stamföräldrar bland aporna, medger visserligen de stora svårigheter, som återstå för ett noggrannare fastställande af människans stamträd. Ja, han erkänner t. o. m. uttryckligen, att *ingen enda af alla nu lefvande apor kan vara människosläktets stamfader.* Alla människosläktets apliknande stamfäder äro, ledsamt nog, för längesedan utdöda, men Hæckel när det stilla hoppet, att vi någon gång skola finna deras förstenade ben i Södra Asiens eller Afrikas tertiära aflagringar.

Afståndet mellan människan och de nu lefvande aporna har tydligen befunnits allt för stort för direkt anknytning, hvarför man sökt den s. k. "felande länken". Enligt Hæckel har den holländske läkaren Eugen Duboispå Java funnit och 1894 beskrifvit denna felande länk. På zoologkongressen i Leyden 1895 utspann sig bland vetenskapsmännen en liflig diskussion om densamma. Ungefär ett dussin lärda herrar yttrade sin mening om densamma, men *olyckligtvis gingo meningarna i sär.* Tre förklarade, att kraniet och lårbenet af denna stora antropoid hade tillhört en apa, tre andra påstodo, att de tillhört en människa, och sex eller flera ansågo den för en öfvergångsform mellan apa och människa. Det gick här på samma sätt, som då den store naturforskaren Cuvier 1822 beskref ett kranium såsom hörande till hofdjuren, medan en annan naturforskare, Blainville, sade, att det tillhört en insektätare. Först senare kom man underfund med att det var kraniet af en halfapa. Vetenskaplig säkerhet synes alltså vara svår att vinna på detta område, trots Thomas H. Huxleys stolta tal om den moderna paleontologiens mest glänsande bragd att från en tand, eller kanske ett stycke ben, ånyo framkonstruera ett helt djur. Hæckel framhåller också, att man användt mycken tid och möda på noggranna undersökningar och mätningar af människors hufvudskålsformer utan att belönas af motsvarande resultat, beroende därpå, att inom en enda art hufvudskålsformen kan variera så mycket, att man inom arten finner extrema motsatser. Vida bättre stödjepunkter för skiljandet af människoraserna gifver hårväxtens och språkets beskaffenhet, men dessa stödjepunkter har man naturligtvis ingen utsikt att erhålla, då det gäller att konstatera tillvaron af den felande länken. *Ett funnet kranium eller ben kan ju mycket väl representera en missbildning.* Om därför vetenskapen beträffande den felande länken mellan människan och apan skulle kunna framställa en sannolikhet af mera

öfvertygande slag, erfordrades en erfarenhet, som icke grundade sig påiakttagelse af något enstaka exemplar utan stödde sig på en *tämligen omfattande induktion.* Krafvet härpå måste med fasthet upprätthållas gent emot en vetenskap, som sällan vädjar till förnuftets och logikens lagar i andra fall, än då den gjorda erfarenheten bjudit ett allt för svagt och vacklande stöd."

Utvecklingslärans ensidighet röjer sig både vid betraktandet af den organiska och den oorganiska naturen. Liksom Charles Darwin häfdat det kontinuerliga sammanhanget på det organiska lifvets område, har Charles Lyell uttalat som sin åsikt, att jordytans daning kan förklaras helt naturligt ur långsamma och omärkliga höjningar, som alltjämt försiggå, och icke, såsom man förut trodde, genom våldsamma vulkaniska utbrott. Och dock borde väl den vulkaniska verksamheten i jordens ungdomstid kunna antagas ha varit vida större än nu. Vi veta ju för öfrigt, att det finnes ett stort antal utslocknade vulkaner. Men katastrofer passa, som man kan förstå, icke rätt i stycke med utvecklingslärans successiva, kontinuerliga daning och framalstring. Då man däremot vill förneka, att en gudomlig vishet och ändamålsenlighet uppenbarar sig i världen, anser man det icke alls olämpligt att taga sådana katastrofer till hjälp som exempelvis Lissabons förstöring 1755, vulkanutbrottet på Martinique 1902 och jordbäfningen i Messina 1908 m. fl. *Då få dessa förödande tilldragelser tjäna såsom tungt vägande bevis mot en gudomlig världsstyrelse.* Sålunda heter det i "Det religiösa sanningsproblemet" af Torgny Segerstedt: "Det var först den fruktansvärda katastrofen vid Lissabons förstöring, som rubbade den tilltro till världens förnuftighet och den belåtenhet med den gudomliga styrelsen, som dittills kännetecknat den allmänna meningen i Europa. Denna uppskakande naturkatastrof fick påså sätt en mycket vidtgående verkan i den allmänna opinionen och undandrog de filosofiska funderingarna öfver den Guds vishet, som uppenbarade sig i världsloppet, deras grundval".

I utvecklingsläran spelar, som bekant, ärftlighet och anpassning en betydande roll. Genom en invecklad växelverkan mellan dessa båda funktioner anser man, att alla djur- och växtformer tillkommit. Att ärftlighet och anpassning verkligen ha stor betydelse på det organiska lifvets område, må villigt medgifvas, men däremot kan med ganska stort fog framhållas, att vetenskapen ännu har en lång väg att tillryggalägga, innan den förmår sprida verkligt ljus öfver dessa dunkla och svåråtkomliga förhållanden. Och man må hoppas, att en framtida vetenskap skall blifva mera villig än den nuvarande att erkänna, att vi här icke ha att göra allenast med rent materiella och mekaniska orsaker. Framtidens vetenskap skall säkerligen bli mera själfkritisk, mindre dogmatisk än den nuvarande, som är alltför starkt bunden i tron på det materiella och mekaniska. Hæckel t. ex. medgifver visserligen, att vetenskapen i vissa ärftlighetsfenomen *icke är i stånd att uppvisa de orsaker och villkor, under hvilka det ärftliga öfverflyttandet äger rum,* enär våra grofva sinnesorgan äro otillräckliga hjälpmedel för att iakttaga dem, men han tilllägger, att ingen naturforskare tviflar på att de äro rent mekaniska. *Det stora antal ärftlighetsteorier, som sedan Darwins dagar uppställts utan att visa sig tillfredsställande eller vinna allmänt erkännande,* vittna till fullo om de svårigheter, som här möta, och om hur föga vetenskapen känner det innersta och väsentliga i hvad som sker. Med full rätt kan man instämma med Vitalis Norström, då han i sitt arbete "Religion och tanke" säger: "Det är ingen möjlighet att längre snosig undan den sanningen, att världen, vetenskapen till trots, blifvit gåtfullare snart sagdt för hvarje århundrade, som gått, nej, blifvit det just *genom* vetenskapen själf".

Som det är i ofvan berörda fall, förhåller det sig på alla områden. Vetenskapen sätter oss icke i stånd att en gång för alla förstå naturen, dess lagar och krafter. Midt inne i utvecklingens kedja är det punkter, som vetenskapen ej kan genomtränga. Hit höra alla dessa öfvergångar, i hvilka en kontinuerlig kvantitativ förändring helt plötsligt aflöses af en kvalitativ förändring. Som exempel nämnes öfvergången från det oorganiska till det organiska, från djuret till människan, födelsen och döden, de kemiska förbindelserna o. s. v. I "Naturvetenskap och kristendom" säger prof. F. Bettex: "Det hör till skapelsens största mysterier, att en atom järn hellre förbinder sig med en atom syre än med en atom väte eller silfver."

För öfrigt erbjuder äfven historien exempel på dylika plötsliga öfvergångar, då något nytt, som icke kan på tillfredsställande sätt förklaras uteslutande ur den föregående utvecklingen, bryter fram. Kristi uppträdande på

jorden utgör en sådan nydaningspunkt, reformationen, ehuru i lägre grad, en annan. Stundom kan det vara ett mänskligt snille, i hvilket det nya koncentrerats för att, då den lämpliga tidpunkten är inne, träda i dagen och verka omgestaltande på utvecklingen. Psykologien har också att uppvisa dylika öfvergångar, t. ex. öfvergången från sömn till vakande tillstånd, från omedvetet till medvetet, från nervprocess till tanke o. s. v.

I det följande framställas några exempel på hur föga grundligt den empiriska vetenskapen visat sig kunna förklara, hvad naturens lagar och krafter i grunden äro och hvarpå deras verksamhet beror.Om man förklarar de magnetiska fenomenens inbördes sammanhang därmed, att hvarje molekyl af magneten själf är en liten magnet, så blir dock självfva *den magnetiska kraften oförklarad.* Härleder man nu denna kraft från eterströmmar, som kretsa omkring magnetmolekylerna, så återstår det dock att förklara, hur dessa eterströmmar kunna kretsa omkring magnetmolekylerna, då enligt naturvetenskapen alla kroppar röra sig i räta linjer, såvida icke någon annan kraft tvingar dem att afvika därifrån. Någon sådan kraft måste alltså tagas med i räkningen. Men *hvilken är i detta fall denna andra kraft?* Eller, om man tror sig kunna angifva den, *hvarpå beror denna kraft?* För öfrigt står man icke på erfarenhetens utan på hypotesernas grund, då man antager, att kropparna ytterst bestå af odelbara enheter, atomer, och molekyler, ty ingen har någonsin ens med de skarpaste instrument kunnat varseblifva en atom eller molekyl.

Eller låtom oss tänka på den kraft, som bringar kroppar att falla till jorden. Man kallar den attraktions- eller tyngdkraften och härleder från densamma äfven planeternas rörelser i sina banor, hafvets ebb och flod o. s. v. Men, fråga vi, om stenens fall mot jordens medelpunkt och planeternas rörelser i sina banor ha sin grund i attraktionen, *hvarför faller då stenen, under det att planeterna röra sig i ellipser?* Här räcker tydligen ej attraktionen såsom gemensam grund, utan någon ytterligare grund måste tillkomma, för att den elliptiska rörelsen skall komma till stånd. Jämte attraktionen eller centripetalkraften, som förbinder planeterna med hvarandra och med solen såsom deras centrala enhet, har vetenskapen därför måst antaga tillvaron af centrifugalkraften, genom hvilken planeterna sträfva att fortsätta sin rörelse i den en gång gifna riktningen.Resultatet af de båda krafternas samverkan är den elliptiska rörelsen. Men äfven härmed är ingalunda tillfyllestgörande förklaring lämnad. Den frågan måste nu inställa sig: *Hvarpå beror centripetal- och centrifugalkraften?* Hvad är det, som sätter dem i verksamhet? Det hjälper föga, om man invänder, att vi röra oss med en måhända föråldrad teori. Hvarje än så modern teori öppnar samma möjligheter att påvisa *vetenskapens oförmåga att tränga till grunden.*

På vår fråga, hvarpå attraktionen beror, svarar kanske någon med den kinetiska etertrycksteorien, enligt hvilken attraktionen beror på eterns tryck, som är mindre på den sidan om en kropp, där en annan kropp befinner sig närmare. Kroppen skulle alltså drifvas åt det håll, där trycket år minst. Om denna teori skrifver en populärvetenskaplig författare, W. Kinberg, i sitt arbete om "Världens och människans uppkomst": Enligt denna förklaring kommer synbarligen kropparnas utsträckning i betraktande vid attraktionen endast för så vidt bägge kropparna hafva samma täthet och erbjuda atomerna samma motstånd, hvilket naturligtvis ingalunda alltid är fallet. Kropparnas massor eller vikt äro därför utslagsgifvande. Jag måste dock tillägga, att *denna teori ingalunda är oantastlig* eller, kanske rättare sagdt, att *den icke är förenlig med den kinetiska gasteorin.* Någon bättre teori till förklarande af attraktionsfenomenen har jag dock icke att gifva dig. Denna fråga väntar ännu på sitt svar. Om möjligheten att finna ett tillfredsställande sådant misströstar dock icke vetenskapen; lärda finnas nämligen, som oafbrutet arbeta på detta problem. Hvad man hittills är öfverens om, är, att tvenne kroppar, som befinna sig på afstånd från hvarandra, icke kunna utöfva någon attraktionsinverkan på hvarandra, med mindre än att någotmedium — i den anförda teorin världsetern — finnes, som förmedlar denna inverkan mellan båda."

Som man häraf finner, är den kinetiska etertrycksteorien icke inom vetenskapens läger erkänd såsom någon oantastlig sanning. Tvärtom synas meningarna vara delade. Man är blott ense om att attraktionskraften förmedlas genom något mellan kropparna befintligt ämne, men hvilket detta är, därom sväfvar man tillsvidare i ovisshet. Om vi emellertid antaga, att etern är detta ämne, så inställer sig den frågan: *Hvad är etern, som åstadkommer detta tryck?*

Hæckel framhåller visserligen, att eterns existens såsom real materia numera är ett positivt faktum, ådagalagdt genom optiska och elektriska försök, men han medgifver på samma gång, att *man icke lyckats vinna klarhet och säkerhet beträffande denna materias egentliga väsen.* Tvärtom gå vetenskapsmännens åsikter härvidlag mycket i sär och motsäga hvarandra i de viktigaste punkter. Enligt somliga utgör etern ett continuum, enligt andra består den af atomer, hvilka med afseende på konsistensen af somliga förklaras vara hårda, af andra absolut elastiska, och beträffande rörelsen af somliga förmodas röra sig rätlinigt, medan andra förklara, att de ha en roterande rörelse o. s. v. Hæckel själf anser etern vara en kontinuerlig materia, om hvilken man möjligen vinner den bästa föreställningen genom jämförelse med ett ytterst fint, elastiskt och lätt gelé. Atomhypotesen för eterns vidkommande afvisar han i "Die Welträthsel" med följande ord: "Om man antager, att den är sammansatt af ytterst små, likartade atomer, så måste man vidare också antaga, att ännu något annat existerar mellan dem, antingen det "tomma rummet" eller ett tredje (helt obekant) medium, en fullständigt hypotetisk "inter-eter". Vid frågan efter dessväsen skulle dessutom samma svårighet uppstå som vid etern (in infinitum!)".

Men vare sig man antager etern vara en kontinuerlig, geléartad materia eller bestå af atomer, återstår dock att förklara dess rörelse. Hvarifrån har etern den? Från något annat eller i sig själf? Om den har rörelsen från något annat, *hvilket är i så fall detta andra, och hvarifrån har det sin rörelse?* Har däremot etern rörelsen i sig själf, *är ju den vetenskapliga förklaringen afbruten och omöjliggjord, och undret, som man till hvarje pris vill undvika, är påträffadt.*

På tal om tyngdlagen säger Hæckel i "Die Welträthsel": "Det var Newtons odödliga förtjänst att definitivt fastställa denna gravitationslag och för densamma finna en oangriplig matematisk formel. Men denna döda matematiska formel, på hvilken de flesta naturforskare här som i många andra fall lägga största vikt, gifver oss blott den kvantitativa bevisföringen för teorien, den skänker oss icke den minsta insikt i företeelsernas kvalitativa väsen."

Hæckels mening är, att vi genom Newton fått veta, att kropparna attrahera hvarandra, men att *vi icke erhållit den minsta förklaring öfver de egentliga orsakerna till attraktionen mellan kropparna.* Denna brist tror sig Hæckel kunna afhjälpa genom att ansluta sig till den af J. G. Vogt uppställda densationsläran eller den pyknotiska substans-teorien, enligt hvilken världsalltets gemensamma urkraft utgöres af den individuella förtätningen af en enhetlig substans, som kontinuerligt uppfyller hela det oändliga världsrummet. Genom ett i substansen inneboende förtätningssträfvande uppstå oändligt små förtätningscentra, som i allmänhet motsvara det kinetiska substansbegreppets uratomer men skilja sig från dem högst väsentligt därigenom, att debesitta förnimmelse och sträfvan och alltså i viss mening äro besjälade.

"Genom vissa "Konstellationen, Störungscentren oder Deformirungs-Systeme", säger Hæckel i "Die Welträthsel", "förenas stora massor af förtätningscentra snabbt i väldig utsträckning och ernå öfvervikt öfver de kringliggande massorna. Därigenom åtskiljer eller differentierar sig substansen, som i ursprungligt hvilotillstånd öfverallt besitter samma medeltäthet, i två huvudbeståndsdelar: störningscentra, hvilka genom pyknos *positivt* öfverskrida medeltätheten, bilda världskropparnas vägbara massor (den s. k. "ponderabla materien"); den tunnare mellansubstansen däremot, hvilken uppfyller rummet mellan dem och *negativt* öfverskrider medeltätheten, bildar etern (den "imponderabla materien")."

Den oafbrutna kampen mellan de vägbara massorna och etern skulle nu vara orsaken till alla fysikaliska processer i universum. Genom denna här antydda teori, som för öfrigt påminner om Empedokles' lära om kärleken och hatet, tror sig Hæckel ha öfvervunnit svårigheten att förklara attraktionen. Men det är lätt att inse, att *denna svårighet endast blifvit undanskjuten, ej öfvervunnen.*

Hvarpå bero de "Konstellationen, Störungscentren oder Deformirungs-Systeme", genom hvilka massor af förtätningscentra skulle hopas i så väldig utsträckning? Eller för att gå längre tillbaka: *Hur skall man kunna tänka sig uppkomsten af individuella förtätningar inom en enhetlig substans?* Egentligen är det oriktigt af Hæckel att kalla substansen enhetlig, då han samtidigt talar om *ett i densamma inneboende förtätningsträfvande.*

Det måste nämligen vara en viss åtskillnad mellan detta sträfvande och det material, på hvilket sträfvandet är verksamt för att bilda de af honom omnämndaförtätningscentra. Det blir här ett förhållande af grund och följd, som på samma gång måste vara ett förhållande af åtskillnad. Vi uttrycka detta närmare med några ord ur J. J. Borelii "Metafysik": "Och denna åtskillnad kan icke vara en åtskillnad i form utan att tillika vara en åtskillnad med afseende på innehållet. Endast under villkor af en sådan åtskillnad kan öfver hufvud ett förhållande mellan grund och följd tänkas, enär hvarje förhållande förutsätter minst två leder (membra relationis)."

I förtätningssträfvandet ha vi tydligen en kraft, som enligt Hæckel ytterst är orsak till den rörelse i materian, genom hvilken världskropparna danas. *Men hvad är då detta förtätningssträfvande till sitt egentliga väsen, eller hvarpå beror det?* Detta är en fråga, på hvilken hvarken Hæckel eller någon annan torde kunna gifva svar.

Man kan nu visserligen tala om, att vetenskapen upptäcker lagar och krafter, som förut varit okända eller obegagnade, men dessa lagar kunna å andra sidan sägas vara endast regler, som vetenskapen begagnar sig af under sin forskningsverksamhet. Den franske filosofen prof. Emile Boutroux uttrycker sig härom med följande ord: "Det, som vi kalla naturlagarna, är sammanfattningen af de metoder, som vi ha funnit för att assimilera tingen med vår intelligens och böja dem till att utföra, det vi vilja." Och i sitt arbete "Trons grundvalar" förklarar Balfour: "Naturlagarna äro mänskliga uppfinningar till vår egen vägledning genom lifvets förvecklingar." — Vi kunna icke urgera, att en regel eller metod, som, då den af oss följes och användes, medför likartade resultat, endast därigenom i och för sig är någon fastslagen, för alla tider bestående sanning. På sin höjd skulle man kunna medgifva, attden är form eller uttryck för en djupare liggande sanning. *Då vetenskapen skrider framåt, beror detta just därpå, att nya, bättre regler och metoder upptäckas, eller ock medför framåtskridandet, att de gamla reglerna omformuleras.* Att på grund af en lagbundenhet, som man dock icke känner till dess innersta väsen, anse Gud öfverflödig för världsstyrelsen, vittnar emellertid om, att man icke fattat den tanken, att den fullkomligaste styrelsen måste äga rum efter fullkomliga lagar, äfven om vi människor aldrig hinna så långt, att vi lyckas utforska dem. Och tänker man sig ett rike, som styres efter de bästa och fullkomligaste lagar, *så är dock lagen något annat än dess utfärdare och handhafvare.* Men om ingen stiftat lagen, skulle den aldrig blifvit till, och om ingen ville handhafva densamma, skulle den icke vara verksam genom sig själf. Rättsmedvetandet, som tagit sig uttryck i lagstiftning, är en djupare, starkare och betydelsefullare realitet än de rättsnormer, med hvilka samhällsmedlemmarna till äfventyrs få göra en mer eller mindre ingående bekantskap. Äfven om betydelsen af begreppet lag här är en annan än den, som åtföljer begreppet naturlag, kan bilden dock vara på sin plats för att i någon mån illustrera förhållandet mellan lagen i dess absoluta, objektiva sanning, och de lagar, som vetenskapen förmår utröna.

Hvad de s. k. naturlagarna beträffar, uttalar sig B. Weinstein om dem på följande sätt: "För närvarande har, speciellt genom den moderna fysikens undersökningar, en sådan osäkerhet inkommit i naturbetraktelsen, att *principiellt knappt en enda lag får anses stå fast.* På sin höjd fortbestå naturlagarna, enligt nu gängse åskådningssätt, såsom praktiska regler, hvilkas giltighet dock under särskilda förhållanden inte ens fårtagas approximativt. Naturvetenskapen, speciellt fysiken, bygger numera på ett fullkomligt ruinfält. Alla stolta gamla byggnader ha ramlat, och hvad man nu reser, är blott lätta plankhus."

IV.

Då det gäller frågan om världsalltets uppkomst, synas egentligen endast två möjligheter kunna komma i betraktande. Antingen har världen blifvit skapad af Gud, eller ock har den varit till af evighet och har alltså grunden för sin tillvaro i sig själf. Antoge man, att världen hade något annat än Gud att tacka för sin uppkomst, skulle detta andra i stället erkännas som Gud, och vi skulle hos detsamma tänka oss samlade de fullkomligheter, som vi nu tillägga Gud, och utan hvilka vi icke kunna tänka oss honom såsom världens upphof. För kuriositetens skull kan jag nämna, att jag någonstädes sett den hypotesen framställas, att världen skulle ha uppkommit genom

ett af sina egna element, nämligen etern. Hypotesens framställare säger, att etern är Gud, att den skapat himmel och jord och styr hela världen. Den påstås vara evig, allvis och rättfärdig och aldrig kunna misstaga sig eller fela, enär den tagas approximativt. Naturvetenskapen, speciellt fysiken, bygger numera på ett fullkomligt ruinfält. Alla stolta gamla byggnader ha ramlat, och hvad man nu reser, är blott lätta plankhus."

IV.

Då det gäller frågan om världsalltets uppkomst, synas egentligen endast två möjligheter kunna komma i betraktande. Antingen har världen blifvit skapad af Gud, eller ock har den varit till af evighet och har alltså grunden för sin tillvaro i sig själf. Antoge man, att världen hade något annat än Gud att tacka för sin uppkomst, skulle detta andra i stället erkännas som Gud, och vi skulle hos detsamma tänka oss samlade de fullkomligheter, som vi nu tillägga Gud, och utan hvilka vi icke kunna tänka oss honom såsom världens upphof. För kuriositetens skull kan jag nämna, att jag någonstädes sett den hypotesen framställas, att världen skulle ha uppkommit genom ett af sina egna element, nämligen etern. Hypotesens framställare säger, att etern är Gud, att den skapat himmel och jord och styr hela världen. Den påstås vara evig, allvis och rättfärdig och aldrig kunna misstaga sig eller fela, enär denverkar utan självmedvetande och utan något föresatt mål. Men nu har ju människan åtminstone föreställningar om självmedvetande och ändamål för sina handlingar. Skulle hon alltså ha sitt ursprung i etern, för hvilken självmedvetande och ändamål äro uteslutna, *komme alltså följden (människan) att innehålla något, som icke funnes i grunden (etern), hvilket är förnuftsstridigt.* För föreställningarna om självmedvetande och ändamål måste då finnas någon annan grund än etern.

En lika egendomlig tanke framställes i ett populärvetenskapligt arbete, där det heter: "Om ni vilja antaga, att det finnes en Gud, som skapat världen, så är däremot intet att invända. Men ni få icke därför påstå, att Gud skapat denna värld af intet, och ej heller, att han skapat världen fix och färdig på en gång. Allt fanns förut, endast i annan form." — Hvem har påstått, att Gud skapat världen fix och färdig på en gång? Åtminstone icke den bibliska skapelsehistorien. Anmärkningen härom synes alltså obefogad. Men då det heter, att Gud icke skapat världen af intet, utan att allt fanns förut, endast i annan form, antages ju materien såsom en evig och oförgänglig verklighet vid sidan om Gud, och *vi befinna oss i den dualism, hvarmed redan forntidens tänkare kämpade.* Guds uppgift som skapare skulle här närmast bli jämförlig med den, som Plato tillägger demiurgen eller världsbyggmästaren.

Darwin har i fråga om lifvets uppkomst yttrat, att alla organiska väsen, som lefvat på denna jord, sannolikt härstamma från någon urform, i hvilken skaparen först inblåste lif. Men Hæckel däremot anser, att den första organiska individen uppkommit genom uralstring ur oorganisk materia. Vetenskapsmännens förmåga att framställa vissa afsöndringsprodukter, t. ex. urin och myrsyra, får hos Hæckel tjäna som stöd för denförhoppningen, att man till sist skall lyckas framställa de ägghviteämnen, som bilda organismens grundegenskaper. Största betydelsen för hypotesen om uralstringen tillmäter dock Hæckel monererna, de tänkbart enklaste bland alla organismer, så enkla, att de, enligt hvad han yttrar på ett annat ställe, egentligen icke förtjäna namn af organismer. Uppkomsten genom uralstring af dessa monerer, från hvilka de högre organismerna småningom utvecklats, är en oumbärlig hypotes för den naturliga skapelseteorien, hvilket intygas af bl. a. Nægeli, då han uttalar satsen: *"Att förneka uralstringen är att förkunna undret."* Alltså måste vetenskapen hålla fast vid denna hypotes, äfven om uralstring är så ytterst svår att iakttaga, att den icke med säkerhet någonsin kan konstateras. Hæckel medger visserligen, att *de häröfver gjorda försöken icke lämnat några säkra resultat,* men tycks trösta sig med den tanken, att uralstringen icke är och icke kan bevisas vara någon omöjlighet. Det förefaller dock, *som om denna uralstring skulle förlora i sannolikhet eller möjlighet, i den mån de upprepade försöken bli resultatlösa* i jämförelse med det vetenskapliga framåtskridandet på öfriga områden. Dubois-Reymond säger också: "Lika litet som i förståendet af kraft och materia har mänskligheten under två tusen år gjort något egentligt framsteg i härledandet af andliga processer ur materiella förutsättningar, trots alla

naturvetenskapens upptäckter. *Den kommer aldrig att göra det.*" — För egen del djärfvas vi hysa en stilla förmodan, att det på många punkter i utvecklingskedjan, alltså icke blott i början af densamma, skall visa sig så svårt att göra de behöfliga iakttagelserna, att äfven där mången hypotes af frihetsfientlig innebörd måste kastas öfver bord, när vetenskapen en gång blifvit så fördomsfri, att den ickebehåller en hypotes endast för att slippa ändra sin uppfattning. I alla fall kunna de kristna söka tröst i den tanken, att *icke heller den öfvernaturliga skapelsen är eller kan bevisas vara omöjlig.*

Beträffande lifvets uppkomst har vår berömde landsman, prof. Arrhenius, framställt en hypotes, teorien om panspermien. Enligt denna skulle lifsfrön i otalig mängd irra omkring i världsrymden och öfverföra lif från den ena planeten till den andra. Dessa lifsfrön skulle vara osynliga och så små, att tyngdkraften ej verkade på dem, samt drifvas fram genom rymden af strålningstrycket från solen. Men här kan det inkastet göras: Om dessa lifsfrön stötas bort från solen af solstrålarnas tryck, *hvilken kraft har då fortskaffat dem så långt, att de kunnat komma under inflytande af strålningstrycket från solen?* Och om lifsfröna af ett starkare tryck från någon annan fixstjärna drifvits mot solen, *hur ha de då kommit under inflytande af detta starkare tryck* o. s. v.? Eller, för att gå så långt tillbaka som möjligt, *hur ha de kommit under påverkan af det starkaste strålningstryck i hela universum?* Annorlunda ställde det sig visserligen, om lifsfröna tänktes såsom jämnt fördelade, men i så fall vore väl hypotesen om strålningstrycket obehöflig. Prof. Arrhenius säger, att lifvet är evigt. Men hur kan evigheten rimma med utvecklingen? Det lif, hvarom här är fråga, synes vara bundet vid ett materiellt substrat, då lifsfröna blott genom sin litenhet undgå inflytande af tyngdkraften, och meningen är tydligen också, att detta lif skall utvecklas till allt rikare former. Men vore det vid lifsfröna knutna lifvet på samma gång evigt och bestämdt för utveckling, *borde det väl såsom evigt redan ha hunnit sin fullkomning.* Gent emot Clausius' antagande af den stundande värmejämvikt i världsalltet, som skulle medföraupphörande af all rörelse och allt lif, anmärker ju prof. Arrhenius själf i "Världarnas utveckling": "Om emellertid Clausius hade rätt, så borde under den oändligt långa tid, världen ägt bestånd, denna värmedöd redan ha inträdt, hvilket alls icke är förhållandet." — Hvad som här göres gällande i fråga om värmeutjämnandet, bör väl ännu mera kunna äga tillämplighet beträffande det af Arrhenius antagna eviga lifvet. — Nej, det lif, som är underkastadt utveckling, hör endast hemma i tidens form, där begynnelse och resultat och alla mellanliggande stadier följa efter hvarandra. Ty begreppet utveckling sammanhänger med begreppen rörelse och förändring, hvilka, såsom ock Kant framhållit, endast äro möjliga i och med tidsföreställningen. Mellan det ändliga och det oändliga, mellan verklighet och ideal, mellan lifvets mångfald och dess enhet råder motsats och spänning, som just behöfva tidsformen för att kunna utveckla sina olika moment. Här har vetenskapen rätt att göra sina iakttagelser, experiment och jämförelser och att på grund däraf formulera sina resultat. Men till evigheten, såvidt detta begrepp fattas såsom något annat än tid, har icke vetenskapen någon förmåga att utsträcka sin verksamhet. Och evighet betyder icke en gränslös förlängning af tiden. Kallar man tiden en form för vår åskådning, kan man säga, att evigheten framför allt betyder medvetandets befrielse från tidsformen under öfvergång till andra åskådningsformer. Endast Gud är i absolut betydelse evig, och endast han är fullkomlig. Hvarför då skygga tillbaka för att öppet uttala "hypotesen" om eller rättare tron på Gud såsom lifvets yttersta och eviga grund? Då undsluppe man att som substitut för en Gud, som man icke vill veta af, i evighetens form söka inpressa något, som måste vara ställdt under utvecklingens lag, om detannars med någon rätt skall kunna hemfalla under naturvetenskaplig betraktelse.

Den mekaniska åskådningen måste, om den på hvarje punkt vill vara mekanisk, medgifva, att *hvarje världstillstånd, som tänkes såsom det yttersta och första, i sin ordning förutsätter ett föregående tillstånd, ur hvilket det kan förklaras på mekaniskt sätt.* Annars blir ju mekanismens kedja stympad och afbruten. Spencer m. fl. har antagit, att världsutvecklingen rör sig i en cirkel, och att världsprocessen är en evig växling af utveckling och upplösning. Häremot uttala sig dock betydande målsmän för den exakta forskningen, t. ex. Glausius och Reinke m. fl., enligt hvilka världsprocessen tenderar mot att afstanna. Att göra världen till sin egen grund förefaller från logisk synpunkt föga rimligt. *Ty då hvarje del af densamma visar sig vara beroende af något annat, kan man ej inse, huru världen såsom helhet skulle kunna vara befriad från den relativitet, som vidlåder*

alla dess delar.

Det är visserligen sant, att vetenskapen, som har att utföra sitt arbete på relativitetens mark, på detta område vunnit sina framgångar genom att efterforska och iakttaga den mekaniska kausaliteten. Men då Gud fattas såsom den öfverrelativa grunden [öfverrelativ i den meningen, att han icke är bunden och beroende af det relativa utan en fri härskare öfver detsamma], inses icke, att vetenskapen skulle sakna utrymme eller lida inskränkning till sin betydelse såsom vetenskap om det relativa, äfven om den med Newton instämde däri, att *den yttersta orsaken ej kan vara mekanisk.*

Nyare tidens störste tänkare, Immanuel Kant, som klarare och skarpare än någon annan utstakat gränserna för vår erfarenhetskunskap, och som framhåller omöjligheten af att vinna kunskap om "tinget i sig", anserdock, att *vi måste förutsätta en vis och allsmäktig världsskapare.* Han säger t. ex. i "Kritik der reinen Vernunft": "Men på så sätt kunna vi väl [skall man fortfara att fråga] antaga en enig, vis och allsmäktig världsdanare? Utan allt tvifvel. Och icke blott detta, utan vi måste förutsätta en sådan. Men då utvidga vi ändå vår kunskap utöfver området för möjlig erfarenhet? Ingalunda. Ty vi ha blott förutsatt ett något, hvarom vi alls intet begrepp hafva, hvad det är i sig själft [ett blott transcendentalt ting]. Men med afseende på världsbyggnadens systematiska och ändamålsenliga ordning, som vi måste förutsätta, då vi studera naturen, hafva vi tänkt detta för oss obekanta väsen blott efter analogi med en intelligens [ett empiriskt begrepp], d. v. s. med hänsyn till de ändamål och den fullkomlighet, som hafva sin grund i detsamma, utrustat det just med de egenskaper, som efter vårt förnufts villkor kunna innehålla grunden till en sådan systematisk enhet."

Prof. Torgny Segerstedt anser, att det är en inkonsekvens af Kant, då han understundom låter "tinget i sig" vara orsak till fenomenet. Segerstedts mening är, att orsakslagen aldrig leder oss öfver företeelsernas värld. Han yttrar sålunda i "Det religiösa sanningsproblemet": "Vi handla således i strid med den orsakslag, som vi säga oss vilja tillämpa, om vi beträffande någon företeelse söka fastslå, att den för sin förklaring kräfver antagandet af ett gudomligt väsen. Vi söka då förklara en erfarenhet med något, som ligger utom all erfarenhet."

Det torde väl dock medgifvas, att t. o. m. den naturvetenskapliga bevisningen genom själfva sin metod är hänvisad till att *söka grunden och orsaken till det närmare liggande och för erfarenheten tillgängligare i något aflägsnare och för erfarenheten mindretillgängligt.* Med andra ord: redan i fenomenvärldens kausalitetssammanhang ha vi betydligt större erfarenhet beträffande följden, hvarifrån vi utgå, än i fråga om grunden, som vi söka, hvarför också, som förut framhållits, den empiriska kunskapens visshet blir identisk med en högre eller lägre grad af sannolikhet. Då emellertid vetenskapen icke låter sig afskräckas från att uppställa hypoteser, som åtminstone till en början ligga utom erfarenheten, och af hvilka många aldrig vinna bekräftelse, kan det knappast betraktas som annat än ensidighet och bristande sinne för frihetens möjligheter, då vetenskapen söker uppresa oöfverstigliga hinder mot antagandet af en öfversinnlig kausalitet såsom första och yttersta orsak, därför att denna kausalitet städse måste stanna utom området för den empiriska forskningen. Ehuru "hypotesen" om den öfversinnliga kausaliteten ej kunde tänkas få betydelse för vetenskapen såsom naturvetenskap, skulle ett allmännare medgifvande af dess möjlighet dock bli af stort värde för lifsåskådningen. Och jag frågar: Hvad är störst, vetenskapen eller lifvet?

Människor, som icke helt förblindats af materialistisk naturvetenskap, inse och fatta som något själfklart, att det fysiska och psykiska äro artskilda ting. *Rörelsen i hjärnans celler blir för dem aldrig detsamma som tanken, d. v. s. deras uppfattning af rörelsen.* Och de känna, att en medvetenhetsakt, alltså något psykiskt, kan verka kauserande på deras nervsystem och därigenom igångsätta en hel serie af fysiska orsaker och verkningar. En psykisk kausalitet kan sålunda förvandlas till fysisk, utan att vi kunna fatta, hur denna förvandling är möjlig och hvari den består. Enligt min tanke ha vi i detta förhållande något i viss mening analogt till den kausalitetsförvandling, som måste ägarum, då Gud tänkes såsom den öfversinnliga orsaken till fenomenvärlden och till det, som sker i hvad som synes ske. Prof. Segerstedt anser ett hinder för denna tanke ligga däri, *att den första orsaken tillika skulle vara sin egen verkan, hvilket skulle innebära en direkt och klar själfmotsägelse.* Och

han vill undvika denna motsägelse genom antagandet af en oändlig orsakskedja. Mig förefaller det, som om motsägelsen icke alls blifvit öfvervunnen utan står kvar i hela sin skärpa äfven med antagandet af den oändliga orsakskedjan, ty *då måste ju universum själft, tänkt såsom inbegreppet af allt, som är infogadt i denna oändliga orsakskedja, vara sin egen orsak och verkan.* Det finns problem, som inför vårt tänkande aldrig komma ut ur självmotsägelsen. Frihetsproblemet är ett sådant.

Då Kant i sin tredje antinomi betraktar orsakssammanhanget, finner han motsägelse icke blott däri, att orsakskedjan skulle bottna i frihetskausaliteten, utan äfven däri, att den skulle fortlöpa såsom oändlig naturlagskausalitet. Om detta senare antagande yttrar han: "Om man antager, att det icke gifves någon annan kausalitet än efter naturlagarna, så förutsätter allt, som sker, ett föregående tillstånd, på hvilket det oundvikligen regelmässigt följer. Men nu måste det föregående tillståndet själft vara något, som har skett [blifvit i tiden, då det förut icke var], eftersom, om det alltid hade varit, dess följd ej heller allraförst skulle ha uppkommit utan ständigt hafva varit. Således är orsakskausaliteten, genom hvilken något sker, själf något, som har skett, som efter naturlagen åter i sin ordning förutsätter ett föregående tillstånd och dess kausalitet, men denna likaledes förutsätter en ännu äldre o. s. v. Om således allt sker uteslutande efter naturlagar, så gifves det alltid blott en underordnad men aldrig enförsta början och alltså öfverhufvud ingen fullständighet i serien af från hvarandra sig härledande orsaker. Men nu består naturlagen just däri, att ingenting sker utan tillräcklig a priori bestämd orsak. Alltså motsäger satsen, att all kausalitet är möjlig blott efter naturlagar, sig själf i sin oinskränkta allmänhet, och denna kan således icke antagas såsom den enda." — Lösningen ligger för Kant däri, att motsägelsen icke gäller för "tinget i sig".

I vårt eget själslif kunna vi lätt nog finna den motsägelse, hvarom det här är fråga. Den empiriska vetenskapen tillämpar ju sin forskningsmetod äfven på psykologiens område och sträfvar där att pålägga oss den psykofysiska kausalitetens bojor. Teoretiskt och vetenskapligt sedt skulle alltså alla våra andliga funktioner, våra tankar och viljeyttringar vara med nödvändighet bestämda af orsaker, emellan hvilka från vår sida intet fritt val skulle vara möjligt. *Men trots detta förlora vi aldrig i vårt lif och handlande känslan af frihet och självbestämning.* Frihetskänslan revolterar och skall alltid revoltera mot orsakslagens anspråk. Vi skola alltid känna oss äga kraft att välja fritt mellan olika möjligheter. Och vi måste göra det, om vi icke skola upphöra att vara människor och förvandlas till maskindelar. Alltså kunna vi i vårt eget medvetenhetslif konstatera ett faktum, till hvilket ingen motsvarighet står att upptäcka i fenomenvärlden för öfrigt. Hvarför skulle vi då icke kunna antaga tillvaron af något lika egenartadt såsom fenomenvärldens grund, ett medvetet och viljande väsen, som är helt och fullt oberoende af orsak utom sig, men som har orsaken till sig själft och sin verksamhet i sitt absoluta medvetandes inre rikedom och sin absolut fria viljas inre grunder? Liksom det mänskliga medvetandet skiljer sigfrån allt annat i fenomenvärlden icke blott genom känslan af frihet utan äfven därigenom, att det på en gång kan vara både subjekt och objekt, så kan det absoluta, gudomliga medvetandet manifestera sin öfverlägsenhet och själfmakt just däri, att det är på samma gång sin egen orsak och verkan.

Jag kan icke underlåta att göra en annan anmärkning. *Vore orsakskedjan oändlig, skulle, med antagandet af utveckling från lägre till högre företeelser och varelser, hvarje grund för alla dessa företeelser och varelser ständigt i oändlighet blifva allt mera utarmad och vanmäktig, ju längre tillbaka i orsakskedjan man sökte densamma.* Och hur skulle man då ur så fattiga grunder kunna förklara den rikedom, kraft och mångfald, som dock uppenbara sig i den nuvarande världen? Eller är det kanske icke en motsägelse för tanken, om man påstår, att följden innehåller mera än grunden? Till allt det i följden, som icke finnes i grunden, måste någon annan grund med nödvändighet sökas. Det är inseendet af denna nödvändighet, som förmått Herbart att förklara grunden såsom sammansatt. Enligt honom finnes intet i följden, som icke redan innehålles i grunden. Men äfven om man i likhet med t. ex. prof. Arrhenius antager ett oändligt antal lifsfrön såsom grunden till allt lif, skall deras oändliga antal och oändliga kombinationsmöjligheter icke kunna tänkas ersätta den kvalitativa bristen. Dessa lifsfrön skulle vara så låga lifsformer, att icke ens deras samlade summa och förenade kraft kunde tänkas utgöra någon tillräcklig grund. Prof. Arrhenius själf synes ej ha blick härför, då han i "Världarnas utveckling" bl. a. yttrar: "Och så drogo vi också den slutsatsen, att lifvet alltid måste börja på nytt från dess allra lägsta former,

likasom hvarje individ för sig, hururikt utvecklad han än må vara, måste ha genomlupit alla utvecklingsstadier, ända från det, som kännetecknas af den enkla cellen."

Här är dock att märka, att den *"enkla cell", ur hvilken en rikt utvecklad individ uppkommer, i grunden icke torde vara så enkel, som prof. Arrhenius vill göra troligt.* Den har för sin tillkomst att tacka icke någon ännu enklare organism utan en högre och göres utvecklingskraftig först genom två utvecklade individers samverkan och är tydligen i all sin skenbara enkelhet bärare af en rikedom af anlag, t. o. m. från äldre generationer. *Men att lifsfrön, som själfva äro utan fullkomligare orsak, skulle kunna gifva upphof åt varelser, fullkomligare än sitt ursprung, det strider både mot erfarenhet och förnuft.*

Då två motsatta åskådningar stå emot hvarandra, torde det vara berättigadt att taga lifskänslan till hjälp och låta den såsom en ur medvetenhetslifvets djup uppstigande värdemätare fälla sitt utslag. För öfvervinnandet af de största svårigheterna kan människoanden icke gå fram med tänkandets isolerade kraft, tvärtom behöfver den samla sig och genom den inre samlingen vinna styrka. *Hvilken åskådning ger alltså den i grunden bästa förståelsen af världsutvecklingen* med alla de drag af vishet och ändamålsenlighet, som röja sig i densamma? Och *hvilken af dem ställer sig för känslan såsom den mest lifsbefrämjande?* Jag tror inte, det kan bli svårt att ge svar på dessa frågor. Har man icke stirrat sig blind på världsmekanismen, måste svaret gifvas till förmån för frihetskausaliteten, d. v. s. för Gud såsom världens skapare och styresman.

V.

Man får emellanåt höra det påståendet, att högst få människor verkligen kunna bilda sig en sammanhängande lifsåskådning. Påståendet skulle måhända kunna skärpas till att ingen människa förmår bilda sig en åskådning, som på hvarje punkt är sammanhängande och konsekvent. Men å andra sidan bör det också medgifvas, att ingen människa kan helt vara i saknad af något slags lifsåskådning. Hur bristfällig och fragmentarisk den än understundom kan vara, skall man dock alltid påträffa densamma. Och på dess beskaffenhet beror det, huruvida människan öfvervägande känner sig lycklig eller olycklig här i världen.

För att en lifsåskådning skall kunna göra människan lycklig och tillfredsställd med sin tillvaro, fordras, att den är uppbyggd på den lifsbevarande sanningens grund. Ty det finnes ingenting, som människan så sträfvar efter som detta: att lefva, att bevara sitt lif. Här mer än någonstädes kan den förut framställda frågan vara på sin plats: Hvilket är det högsta, vetenskapen eller lifvet? Är lifvet till för att tjäna vetenskapen, eller är vetenskapen till för att tjäna lifvet? *Bör lifvet eller vetenskapen vara målet?* Hvar och en må grundligt öfvertänka detta och gifva svaret inför sitt samvetes domstol! — Det har visserligen funnits vetenskapsmän, som velat häfda vetenskapens företräde. Så exempelvis Ernest Renan, som förklarar, att denfullkomliga vetenskapen är världsutvecklingens mål. Enligt honom syftar denna utveckling därhän, att de enskilda människornas medvetanden efter hand skola uppgå i allt högre totalmedvetanden. Mänsklighetens uppgift är att frambringa stora vetenskapsmän, icke att upplysa massorna. Mängden af människor har ingen annan bestämmelse än att offra sig och tjäna till material åt de få vetenskapsmännen och ytterst åt den ende, som en gång skall uppsluka allt. Vi ha anfört dessa Renans fantasier hufvudsakligen för kuriositetens skull. Men i själfva verket torde, särskildt i vår intellektualistiska och vetenskapsdyrkande tid, många människor vara ganska benägna att sätta vetenskapen högst af allt. Detta mången gång därför, att den grundliga eftertanken föga kommer till heders. Gåfve människorna sig tid att riktigt tänka på saken, skulle nog de flesta omfatta den meningen, att lifvet är det högsta, och att vetenskapen bör tjäna lifvet. Gör den icke detta, forskar den icke efter den sanning, som vetter mot lifssidan, mot centrum i tillvaron, isolerar den sig från lifsintresset och går utan ödmjukhet och känsla af ansvar inför lifvets herre ombord på sitt eget förnufts bräckliga farkost, då kan lifvet undvara en dylik vetenskap. Då kan det ock vara skäl erinra sig talet om *kunskapens träd på godt och ondt.* Här sätter bibelordet självt kunskapen i relation till etiska bestämningar, alltså till hvad som främjar eller hämmar lifsutvecklingen. Frågan är nu, om våra dagars vetenskap bjuder oss den lifsbevarande sanningen. Vitalis Norström yttrar sig i "Den nyaste människan" på följande sätt om den

vetenskapliga sanningen: "Sanning är ett tillfälligt jämviktsläge mellan fråga och svara, förklaringsbehof och förklaringsresurser, alltså ett ovaraktigt tillstånd af hvila hos vissa psykiska krafter. Sanningär något som går öfver. Och kunskap betyder blott en tillfällig seger öfver ett motspänstigt material, som, i dag öfvervunnet, i morgon skall göra motstånd på en ny punkt, utan att motståndskraften synes på något sätt minskad." En likartad tanke har tagit sig uttryck i prof. Boutroux' ord: "Sanning och lif skola följas åt. Den ena kommer ej till stånd eller växer utan den andra. En sådan sanning, som återgifver lifvet, är emellertid icke den vetenskapliga sanningen. Vi påträffa där verkligheten icke sådan den frambringar och skapar sig själf och är i sitt väsen utan sådan den föreligger färdig och lagd tillrätta af och för vår bearbetning."

Då vetenskapen icke förmår genomtränga och förstå de fenomen, som te sig mera på ytan af naturen, är det så mycket mindre hopp, att den någonsin skall kunna genom sin forskning för oss afslöja sanningen i dess djupaste, mest objektiva mening. Och det är förvisso icke underligt, om den efter naturvetenskaplig metod arbetande vetenskapen mötes af de svåraste hinder. Vi må betänka, hvilken öfverväldigande mängd af material denna vetenskap har att bearbeta, och huru nytt sådant städse drages in under dess iakttagelse. De särskilda vetenskapsgrenarna måste, för att icke öfverväldigas af den empiriska verklighetens psyko-fysiska mekanik och drunkna i sitt material, från sig afskilja nya specialvetenskaper. *Med denna ständigt fortgående specialisering blir det allt omöjligare för den enskilde vetenskapsmannen att göra till sin andliga egendom allt det stoff, som han skulle behärska och ordna för att kunna bilda sig en totalvy af tillvaron.* Han blir ensidigt bunden i en viss trång åskådning, vunnen genom oupphörligt aktgifvande på den lilla del af verkligheten, han har under ögonen, och på de mekaniskaförlopp, hvilkas utforskande inom denna del han gjort till sin specialuppgift. Denna ensidighet och trånghet i åskådning och uppfattning framträder ofta på ett rent af förbluffande sätt i mer än en för öfrigt förtjänstfull naturvetenskapsmans produktion. Världen blir som en väldig grufva, där hvarje vetenskapsman arbetar i sitt schakt i större eller mindre sällskap. Så hinner han sällan eller aldrig upp till de höga utsiktspunkterna.

Vitalis Norström yttrar sig om naturvetenskapens oförmåga såsom åskådningsbildande faktor med följande ord i sina "Tankelinjer": "Naturvetenskaperna söka de åskådliga företeelsernas enkla element och verkande orsaker, respektive allmänna lagar. Härvid komma de aldrig öfver den partikularitet, som är en gifven följd däraf, att hvarje särskild grupp af företeelser nödgar till att använda efter deras natur afpassade förklaringar och att därvid antaga specifika element och specifika orsaker [lagar]. *Att vilja bygga en världsåsikt på deras resultat, innebär därför helt enkelt en från början omöjlig uppgift."*

Den empiriska vetenskapen kan icke hjälpa oss fram till den lifsåskådning, vi behöfva. Tvärtom hindrar den oss ofta därifrån, hvilket den dock ej nödvändigt behöfver göra. Men på grund af sin ensidighet fordrar den ofta, att vi skola uppbygga denna åskådning uteslutande af element, hämtade ur den empiriska kunskapens förrådskammare, och den vill göra sin forskningsmetod till vår lifsregel, hvilket skulle medföra en förvandling af vår lifskänsla, så att den skulle sätta högsta värdet på sådana ting och förhållanden, som äro ägnade att låta oss förnimma vårt beroende, vår bundenhet af den verklighet, som utvecklar sig efter naturnödvändighetens lagar. Kännedomen om det relativa och anpassningen efter detsamma göres till hufvudsaken i lifvet,under det sträfvandet efter insikt i det varandes väsen såsom besläktadt med människans frihetsmedvetande skjutes åsido med en öfverlägsen gest. Att vi kommit till den ståndpunkt, där vi nu befinna oss, torde bero därpå, att den personligt färgade sanningens åder för litet tages i anspråk. Därför håller vårt lifshaf, bildligt taladt, på att förvandlas till ett stinkande träsk, ty de grumlade flödena ur empiriens marker tjäna snarare till att uppgrunda än att åstadkomma djup, där djup behöfves för en lycklig seglats. Frihetsmedvetandet och medvetandet om ett mål för lifvet förslöas genom det ifrigt upprepade talet om en vilja, som är slagen i samma tvångsboja som den öfriga verkligheten och icke har något mål för sin sträfvan. Följden häraf blir olust för lifvet, upplösning af band, som knutits i frihetsmedvetandets och den däraf beroende ansvarskänslans hägn, lössläppande af de djuriska drifterna med däraf följande öfvermättnad och lifsleda. Vitalis Norström har i "Religion och tanke" med klar blick uppfattat den lifsupplösande tendens, hvilken gör sig gällande såsom en följd af vår tids ensidigt intellektualistiska åskådning. Han säger: *"Medvetandets radikala stegring utan religion gör världsbilden faktiskt*

allt mörkare, sträfvandet allt hopplösare och själfva lifsförnimmelsen allt bittrare. Detta *veta* vi anno 1912. Häri ligger då en den starkaste uppfordran till att söka sig fram till något, som är principiellt oberoende af det yttre, och som genom själfva sitt läge undandrager sig upplösning genom förståndsanalys, en uppfordran, ställd af själfbevarelsen själf." — Ty människan, hvars andelif är för djupt och starkt att helt kunna fjättras af mekanismens bojor, måste i sitt innersta erfara en isande känsla inför den ändamålslösa världsutvecklingens evinnerliga liktåg. *Griper den åskådningen omkring sig, att ingen Gudfinnes och ingen individuell odödlighet, då är lifvets kraft nedbruten och förlamad.* Man må tala och skrifva, så mycket man vill, om vår plikt att bära offer på den allmänna välfärdens altare, att arbeta för människosläktets höjande och förädling o. s. v. Den enskilde skall dock aldrig se något så stort och värdefullt i ett förgängligt människosläktes välfärd och ändamålslösa utveckling, att han häri finner ersättning för det egna lifvets förlust. Människan är och förblir alltid sig själf närmast. Visserligen kan hon visa prof på den största offervillighet, men de mest uppoffrande människorna finner man icke bland dem, som förlorat tron på Gud och det eviga lifvet, utan bland sådana, som fattat innebörden af Herrens ord: *"Hvilken som mister sitt lif för min skull, han skall finna det."* Det var tron på detta löfte, som gaf de kristna martyrerna kraft att utan klagan utstå plågorna och lida döden under vilddjurens tänder och i bålens lågor. Där sådan tro ej längre får rum, där vaknar fasan inför förgängelsen och döden. D:r Fredrik Vetterlund har gifvit ett poetiskt uttryck för denna känsla i diktsamlingen "I dagens stunder."

"Ett tåg utan slut for i natten ut.

Det rusade af genom rymdernas öken. Min själ var i mörker och dimma och töcken. Jag fördes på tåget och visste ej hvart. Jag kunde ej följa med blicken tillbaka. Det ringlade ut, en oändelig draka, i glödande gnistor mot gapande svart. En känsla af köld i mitt väsen jag hyste, och genom de tusen kupéerna lyste på likbleka människor lamporna matt. Det var mig, som vore waggonerna häkten för hundrade folkslag och tider och släkten, som slungades nu genom töcken och natt.

Bland Sybaris' ynglingar, hvita och veka, jag såg mandariner, som kloka och bleka vid opiet drömde mot kuddarnes stöd. Och gula som vax sutto Ludvigs abbéer och svartklädda dandys och epikuréer, som hörde de fjärran kaotiska körer om alstring och död.

Och ve genom alla förstelnande farit, i själar från Peking, Paris och Athen, oändelig skräck, som om bundna de varit på tåget i ugnarnes glödröda sken.

— Hvad är det som bådas, hvad är det som händer? Jag vet, att vi kommo från morgonens länder, och mörker vårt ändlösa tåg har täckt! Hvad blef då för dunkelt orakel oss gifvet, att fasa i tusende vagnar blef väckt? Då hörde jag Rösten: Världsögat är släckt. Det finns ingen på lokomotivet!"

VI.

I inledningen till sitt religionsfilosofiska arbete "Religion och tanke" framhåller prof. Vitalis Norström, att hvarken naturvetenskap, psykologi eller historia lär oss känna den enhetliga verklighet, som vi eftersträfva. Ty äfven vetenskapen har sin begränsning. Förf. stannar vid att *det är lifsvärdet, som uppbär sanningens grundbetydelse,* och han anser, att den högsta, i sista hand afgörande sanningen ej mätes ens med logiska mått utan pröfvas därpå, *om vi kunna vara den förutan eller icke.* För honom är religionen en makt, som för sig kräfver rätten att tala kunskapens sista ord. När den lägges på vågen, befinnes allt annat lätt. Norström bekänner sig alltså till tron på Guds fulla verklighet och uttalar den tanken, att *allt tillvarande, natur och historia, måste ställas i ursprungets eller den första orsakens belysning.* En liknande tanke uttalar prof. v. Frank i sitt verk "System der christl. Wahrheit": "Vardandet i den tids- och rumsbestämda värld, i hvilken den troende ser sig inställd, till skillnad från den absolute Gudens eviga varande, gör det för trosmedvetandet omöjligt att icke sätta en början i detta vardande. Delvis sammanhänger detta med ett tvång äfven hos det naturliga tänkandet att följa den närvarande timliga utvecklingen fram till dess början. Ty hvad äro dock kosmogonierna, vare sig de gamla

mytiska eller de moderna vetenskapliga, annat än uttryck för enoutplånlig drift att återföra det i rörelse inbegripna kosmiska varat till det första rörande, det mångfaldiga och sammansatta till dess första urelement?"

Vetenskapen har intresse för den första orsaken lika väl som religionen. Men under det vetenskapen på sin mödosamma väg mot denna första orsak går mot allt större fattigdom, fattar religionen den första orsaken såsom inbegreppet af all rikedom. Och medan vetenskapen väntar allt af sin egen ansträngning, sitt eget skarpsinne och snille, träder religionen med ödmjukhet och vördnad inför den Allfader, utan hvars uppenbarelse den känner sig vara intet. Närhelst en människa ödmjukt böjer sig inför gudomen, genom bönen träder i förbindelse med densamma och erfar bönhörelsens gudsuppenbarelse, är religionen förverkligad. Men den får icke stanna vid att äga subjektiv betydelse utan måste ha objektiv sådan. Prof. Norström säger i "Religion och tanke": "Äfven i religionen måste man äga något mer än den egna öfvertygelsen; man måste fram till en objektiv ordning. Ingen är skyldig att respektera en öfvertygelse, bara därför att den hyses, ty däri ligger alls ingen borgen för sanning. Men den ligger i måttet, som vinner tillämpning, och i ordningen som samlar."

Den, som vänder sig till historien, finner, att den fylles af vittnesbörd om religionens samfundsdanande makt. Härom vittna icke blott templet och synagogan under gamla testamentets tid utan äfven den kristna kyrkan i dess olika gestaltningar och samfund, ja, äfven hedendomens folkreligioner. Hvarthän vi blicka, finna vi ingenstädes något folk, som helt saknar religion. Religionen har ledt släktets lif på alla kulturstadier, de lägsta såväl som de högsta. I tider af öfverkultur inträffar det visserligen, att många individer lösgörasig från religionen, men detta är blott att betrakta som en öfvergående företeelse. Aftager vördnaden för religionen hos ett folk, så är detta ett tecken, att det folket går mot sin undergång, men då ett folk uppreser sig i nationell kraft, sker detta icke utan religiös pånyttfödelse. Och ehuru religionen under tidernas lopp liksom frigifvit olika områden af det högre intellektuella lifvet ur de band, med hvilka hon i ungdomen ledde dem, har hon dock alltid varit medelpunkten för mänsklighetens andliga lif. Skalden och tänkaren Göthe gjorde sig till tolk för religionens lyftande och befruktande inverkan på det mänskliga andelifvet, då han yttrade de bekanta orden: *"Blott så länge människorna äro religiösa, äro de ännu produktiva i poesi och konst; sedan kunna de endast efterbilda och upprepa."* Där vågorna brusat högt i opposition och strid, där har religionen varit med i spelet. Och i "Religionens väsen" säger prof. W. Bousset: "Hela den stora historien om mänsklighetens religiösa lif är för oss ett stort Guds verk, ett oupphörligt dragande uppåt, ett Guds ständiga talande med människorna och ett människornas talande med Gud, i den mån de på hvarje stadium förstått."

Den mänskliga vetenskapens utveckling tros af många medföra religionens utslocknande, därför att vetenskapen till slut skulle förmå lösa alla de världsgåtor, på hvilka människorna söka svar. Hæckel säger t. ex. i "Die Welträthsel": "Den obildade kulturmänniskan är ännu alldeles som den råa naturmänniskan vid hvarje steg omgifven af otaliga världsgåtor. Ju längre kulturen fortskrider och vetenskapen utvecklar sig, desto mera inskränkes deras antal."

Härtill bör anmärkas, att de otaliga världsgåtorna icke finnas till för den obildade i den mängd, som Hæckel vill göra troligt. Naturmänniskan t. ex.känner blott en liten del af världen, trakten omkring sin hydda, och de världsgåtor, som te sig för hennes blickar, äro därför jämförelsevis fåtaliga. Hvad den obildade kulturmänniskan beträffar, är hennes andliga horisont alltför trång för att hon synnerligen mycket skulle oroas af de omgifvande världsgåtorna. Hon ser himlen öfver sig som ett hvalf, men hon har ej som vetenskapsmannen blickat in i den celesta mekanikens underbara värld. I verkligheten förhåller det sig så, att *ju mera af världen människan lär sig känna och behärska, desto större, hemskare och väldigare synes henne den värld, som ligger därutanför, och som hon icke känner och behärskar.* Därmed kvarstår och stegras all religions djupaste förutsättning: bäfvan och respekt för den stora verklighet, som omgifver oss. Astronomen Proktor säger: "När allt kommer omkring, måste vi nu fråga oss, om vi med större rätt kunna påstå, att vi fullständigare utgrundat hela världsalltet än forntidens astronomer. Vi veta mycket, som var dem obekant, och förstå mycket, som föreföll dem oförklarligt, *men stjärnhimlen, sådan som vi nu se den, är ännu hemlighetsfullare och ännu underbarare, än den visade sig för forntidens astronomer."*

Som bekant påstod Auguste Comte, att vårt tänkande genomgått tre stadier: det teologiska stadiet under den primitiva tiden, det metafysiska stadiet under medeltiden och det positiva eller vetenskapliga stadiet under den moderna tiden. Häremot framhåller Auguste Sabatier i sin "Religionsfilosofi", att dessa tre stadier icke följa efter hvarandra utan äro samtidiga. De motsvara icke tre perioder i historien utan tre ständiga behof hos människosjälen. "En sak är den *vetenskapliga forskningen,* som enbart är ägnad åt företeelsernas bestämmande och åt deras villkor i tiden ochrummet, en annan är det *filosofiska behofvet* att förstå universum såsom ett helt för tanken och förklara allt, som finnes till, med en princip, som innebär en tillräcklig grund, ännu en annan sak är det *religiösa behofvet,* som strängt taget endast är en yttring på det sedliga området af hvarje väsens självbevarelsedrift. Hvarför skulle icke dessa olika sträfvanden hos själen, som alltid och allestädes finnas tillsammans, yttra sig samtidigt och parallellt?" — Såsom exempel på den religiösa känslans outrotlighet anför Sabatier bl. a., att Comte, som förkastat tron på en personlig Gud, själf blef stiftare af en ny religion, där mänskligheten skulle utgöra Gud, och där t. o. m. treenigheten fick sin motsvarighet, enär Comte jämte mänskligheten antog ännu två andra gudomligheter: rummet och jorden. Den nya religionen, som bildades efter romerskt katolskt mönster, saknade hvarken helgon, reliker, sakrament, offentliga fester, enskilda bönestunder, katekes eller präster.

Comtes mera vetenskapliga anhängare afföllo från honom, då han uppträdde som religionsstiftare, och närmade sig den rena materialismen. En af dessa anhängare, Littré, skilde sig från den rena materialismen så till vida, som han förklarade, att det var likaså förvändt att förneka som att antaga något angående det varandes yttersta grund. Om honom yttrar Sabatier i sin "Religionsfilosofi": "Jag minns mig hafva i hans verk läst en upplyftande sida, hvarest den lärde efter att hafva genomströfvat de positiva kunskapernas fastland anländer till den yttersta punkten, sätter sig på en sista udde och ser sig på detta Kap Finisterre på alla sidor omgifven af det ovetbaras hemlighet liksom af en ändlös ocean. För dess utforskande har han hvarken farkost eller segel eller kompass. Men han stannar icke desto mindre, han betraktar, han samlarsina tankar inför detta okända och öfverlämnar sig åt en rörelse af tillbedjan och förtröstan, som förnyar hans tankes kraft och låter friden nedstiga i hans hjärta. *Hvad är, frågar jag, denna betraktelse af den stora hemligheten om icke ett plötsligt utbrott af den religiösa känslan, som den positiva vetenskapen endast har uppeggat i stället för att utsläcka henne?* Och blir det icke uppenbart, att religionen icke till sitt väsen är en kunskap, eftersom vi här hafva det ovetbaras religion?"

Allt, som hör andelifvet till, bär från begynnelsen individualitetens särmärke, hvilket ej utesluter tendens till allmängiltighet och möjlighet af begreppsbildning, som hvilar på gemensamhet i personlig upplefvelse. I följd af detta personliga ursprung framträder erfarenheten om andelifvet alltid som uppenbarelse. Då den enskilde gör sina andliga erfarenheter, kunna dessa hos honom utveckla ett religiöst sinne, som röjer sig i känsloelementets öfvervikt. Den religiösa känslan i sin första upprinnelse kan naturligtvis te sig i skiftande belysning alltefter individuella egendomligheter och de betingelser, under hvilka denna känsla vaknar. Det kan vara en känsla, blandad af vemod och längtan, en känsla af tvifvel och hopp. Det kan vara undran och beundran inför världsalltets storhet och lagbundna ordning. Det kan vara en känsla af den art, som dikterat Kants ord: "Två ting fylla mig med vördnad: stjärnehvalfvet öfver mig och samvetet inom mig." Det kan vara en känsla af fruktan och bäfvan inför det väldiga i naturen och dess krafter. Eller det kan vara en begynnande sorg öfver egen synd och brist, en vaknande tacksamhet, en stråle af hopp, väckt genom en lifvets skickelse eller ett tröstefullt evangeliskt ord. Den religiösa känslan har också af skilda teologer och religionsfilosofer karakteriserats på olika sätt. Vi anföra någraexempel. Schleiermacher har betecknat den såsom en känsla af *absolut beroende,* Martensen har bestämt den såsom *obegränsad vördnad,* Herrmann nämner den *förtroende,* och Vitalis Norström karakteriserar den såsom *en inre och självbestämd, världs- och kulturöfverlägsen frid.* Den, som närmare reflekterar på saken, torde kunna inse, att det ej är lätt att i ett enda grepp samla och sammanfatta, hvad som utgör den religiösa känslans fullständiga karakteristik. Det skall måhända vid en sådan reflexion framgå såsom antagligt, att alla de här ofvan gifna bestämningarna innehålla hvar sitt stycke af sanningen, äfven om man vore villig medgifva, att prof. Norström trängt djupast mot kärnan af den religiösa känslans väsen, särskildt då man tänker densamma utvecklad till större mognad och fullkomning. Hans formulering leder visserligen tanken i riktning mot Spinoza,

Fénelon och den s. k. *kvietismen,* om hvars anhängare Martensen yttrar: "I deras innersta härskar en fullkomlig vindstilla, en evighetens förklaring. De äro liksom Alperna, hvilkas toppar äro bestrålade af solen under en molnfri himmel, medan dimmor och moln, stormar och oväder omgifva deras fot." Och kvietismen kan bli ensidig och leda till en panteistisk mystik, men den kan också framträda såsom hos Luther i en personlig mystik, som icke utesluter kamp och strid mot synd och värld men midt under kampen låter personlighetens innersta bäras och lyftas af den frid och glädje, som är troende kristnas himmelska gåfva.

Vi nämnde ordet kristna. Hvilken religion kan nämligen erbjuda oss en sådan klarhet öfver lifvet och en sådan bärande kraft som just kristendomen? Den gifver med förtröstan och visshet svar på alla de frågor, vår ande trängtar efter att få besvarade. Därför är kristendomen för oss religionen framför alla religioner.Den kan fylla alla våra andliga behof. Att kristendomen äger denna förmåga, beror därpå, att den såsom religion och därtill den högsta religionen intager en egenartad ställning i förhållande såväl till filosofien som specialvetenskaperna. *Dessa söka medelpunkten* i tillvaron, men *kristendomen har funnit medelpunkten,* står i den och har därifrån sitt ljus och sin kraft. Därför har den en synvidd, som är utesluten äfven för filosofien trots dess universalvetenskapliga karaktär. Denna kristendomens särställning har funnit ett träffande uttryck i satsen: filosofien är en *schola quærentium,* kristendomen en *ecclesia possidentium.* Filosofien söker, men kristendomen äger sanningen, äger den på grund af sin egenskap att vara en uppenbarelsereligion. Såsom sådan har den sin uppenbarelseurkund: bibeln, om hvilken Th. Kaftan säger i sitt arbete "Modern teologi för den gamla tron": "Bibeln är uppenbarelsens urkund och såsom sådan *ordet,* hvarigenom denna uppenbarelses Herre talar till våra själar; den är oss gifven till lärdom, till bestraffning, till bättring; den är boken, som, genomsusad af Guds Ande, kan och skall undervisa oss till salighet."

Hade icke kristendomen denna enastående uppenbarelseurkund, kunde den ej häfda sin egenartade ställning. Det ligger därför vikt uppå att bevara och skydda denna skatt, att hålla sig till den i lära och lif. Om den kristna teologien ej längre utgår från denna uppenbarelse såsom sin förutsättning, gör den ej längre skäl för benämningen kristen teologi. Ty då är den allenast sökande och sammanfaller med filosofien. Tendenser till ett sådant sammanfallande yppa sig ganska ofta inom den s. k. moderna, destruktiva teologien. Jag erinrar om t. ex. ett sådant namn som Auguste Sabatier. Den, som läser hans arbeten, märker genast, att enligthans mening ingen egentlig skillnad bör råda mellan teologiens och de öfriga vetenskapernas metod. Han säger t. ex. i sitt arbete "Auktoritetsreligionerna och andens religion": "För teologien gäller det nämligen hädanefter att se till, om hon skall kunna bereda sig ett upptagande i de moderna vetenskapernas heliga kör, eller om hon skall uteslutas ur denna, enär hon icke mera har något gemensamt med dem. Vår tids vetenskapliga medvetande erkänner i självfva verket icke mera någon specifikt gudomlig vetenskap, d. v. s. en vetenskap, som fallit från himmelen och icke är frukten af människoandens arbete."

I den mån en dylik åskådning vunnit utbredning inom den teologiska världen, har den verkligt kristliga dogmatiken mer och mer fått träda tillbaka för religionshistoria och religionsfilosofi, samtidigt med att de bibliska skrifterna utsatts för en hänsynslös, nedbrytande och upplösande kritik. Resultatet af ett dylikt "teologiskt" arbete skulle naturligtvis bli, att ingen annan gudomlig uppenbarelse finnes än den, som är gifven i den forskande människans förnuft. Bibeln skulle nedsjunka till en produkt af sin tids mänskliga förnuft, öfver hvilken nutidens människoförnuft utan vidare skulle sätta sig till doms. I sitt ofvannämnda arbete yttrar Th. Kaftan: "En teologi, som ej grundar sig på Guds ord, upphör att vara teologi. Den heliga teologien, såsom man har kallat den [helig, emedan den sysselsätter sig med det heligaste världen äger, den heliga Gudsuppenbarelsen], nedsjunker då till en allmän religionsvetenskap." Ett sådant nedsjunkande kan dock betraktas som ett öfvergående tillstånd. Människan skall förr eller senare erkänna sitt eget förnufts villfarelse och brist och erfara behof efter något sannare och pålitligare. Och såsom historien ådagalägger, har en vissensidighet präglat hvarje utvecklingsstadium. Det måste så vara i denna relativa värld. Då förnuftet fått uttömma sina krafter i självförhärligandets tjänst, skall det vända tillbaka till den gudomliga uppenbarelsen i skriften och böja sig inför densamma i ödmjuk trosvisshet. Ty här är sanningen bevarad, här är den rikt flödande källa, hvars kraft människorna aldrig kunna helt tillgodogöra sig, men som ensam kan släcka deras törst efter lifvets djupaste

sanningar. Här gifvas svar på frågor, inför hvilka vetenskapen drifves till tystnad, frågorna om världens och människosläktets *ursprung, målet* och *vägen,* som leder till målet, frälsningens väg. Det är Guds egen stämma, som här talar och tränger in i världsrösternas larm. Klingar den ej i harmoni med dessa röster, må vi erinra oss det profetiska ordet: *"Mina tankar äro icke edra tankar, och edra vägar äro icke mina vägar, säger Herren."*

VII.

Redan på bibelns första blad möter oss ordet: "I begynnelsen skapade Gud himmel och jord." Enkelt och stort ljuder det emot oss vid ingången till den heliga boken. Det visar oss, att det finnes en skapelse, ett ofvan och ett nedan, om hvilket hela bibeln rör sig. Sedan detta grundfaktum är utsagdt, öfvergår skriften ensidighet präglat hvarje utvecklingsstadium. Det måste så vara i denna relativa värld. Då förnuftet fått uttömma sina krafter i självförhärligandets tjänst, skall det vända tillbaka till den gudomliga uppenbarelsen i skriften och böja sig inför densamma i ödmjuk trosvisshet. Ty här är sanningen bevarad, här är den rikt flödande källa, hvars kraft människorna aldrig kunna helt tillgodogöra sig, men som ensam kan släcka deras törst efter lifvets djupaste sanningar. Här gifvas svar på frågor, inför hvilka vetenskapen drifves till tystnad, frågorna om världens och människosläktets *ursprung, målet* och *vägen,* som leder till målet, frälsningens väg. Det är Guds egen stämma, som här talar och tränger in i världsrösternas larm. Klingar den ej i harmoni med dessa röster, må vi erinra oss det profetiska ordet: *"Mina tankar äro icke edra tankar, och edra vägar äro icke mina vägar, säger Herren."*

VII.

Redan på bibelns första blad möter oss ordet: "I begynnelsen skapade Gud himmel och jord." Enkelt och stort ljuder det emot oss vid ingången till den heliga boken. Det visar oss, att det finnes en skapelse, ett ofvan och ett nedan, om hvilket hela bibeln rör sig. Sedan detta grundfaktum är utsagdt, öfvergår skriftentill att tala om vår jords skapelse och hvad därmed står i sammanhang.

För den gammaltestamentliga åskådningen står det klart, att Gud skapat världen genom sitt ord, sitt allsmäktiga "varde!" Men här uppenbarar sig Gud framför allt såsom den från världen åtskilde personlige Guden. Uppenbarelsen skrider emellertid fram mot ett närmande mellan Gud och värld. Detta röjer sig i nya testamentet, där det utsäges, att det ord, hvarigenom Gud skapat världen, självt är Gud, att Gud själf är den immanenta världslogos, som ur sitt inre djup successivt låter den eviga vishetstanken träda ut i verkligheten. Härom vittna sådana ord som dessa: "Genom detta [Ordet] är allt gjordt, och det förutan är intet gjordt, som är gjordt." Eller: "Ty i honom [Sonen] skapades allt, det, som är i himmelen, och det, som är på jorden, det synliga och det osynliga, vare sig troner eller myndigheter eller herradömen eller väldigheter; allt är skapadt genom honom och till honom." Sin höjdpunkt uppnår den nytestamentliga åskådningen genom den förklaringen, att Gud uppenbarat sig i den historiske Kristus till världens frälsning. "Gud försonade i Kristus världen med sig." Närmare kunde ej Gud komma människorna, än då han själf blef människa. Om detta närmande, denna sträfvan till förening mellan det gudomliga och det mänskliga utlåter sig J. A. Dorner i "Die Lehre von der Person Christi" med bl. a. följande ord: "Medan i religionernas och tänkandets början den adekvata formen för den fullkomliga uppenbarelsen icke fanns i gudamänsklig gestalt, så är det däremot att anse såsom resultat och vinst af hela den religionshistoriska och filosofiska processen, att det gudomliga och mänskliga sträfva att sluta sig samman till verklig enhet."Men vi återvända till skapelsen. Få ställen i vår bibel ha blifvit föremål för så många angrepp från naturvetenskapligt håll som just skapelseberättelsen. Det ser ut, som om man föredroge hvilket tillblifvelsesätt som helst, blott Gud inte får något att skaffa med världens skapelse. Mer eller mindre kvasiventenskapliga eftersägare och agitatorer finns det godt om, och man kan därför ej förundra sig öfver att en stor mängd människor, af hvilka de flesta helt säkert föga reflekterat på saken men känt sig imponerade af "de lärdes" tvärsäkra åthäfvor, tagit för gifvet, att bibelns skapelsehistoria är en myt, som icke kan tillmätas någon betydelse från "bildade" människors sida. Det är

sannerligen helt naturligt, om en sådan föreställning alltmer blifvit rådande, då man besinnar, att undervisningens egna målsmän och ledare kunna uttrycka sig så, som f. läroverksrådet lektor T. Moll gjort i "Nyare synpunkter för undervisningen i naturvetenskap". Han yttrar där med adress till kristendomsundervisningen: "Men då en stor del af tiden användes på abstrakt dogmatik från 1500-talet och berättelser om världens skapelse, människans syndafall, syndafloden o. s. v., hvilka ingen bildad man eller kvinna mellan polerna och ekvatorn längre betraktar såsom något annat än judafolkets myter, men som öfver allt i barnaskolan framställas såsom bokstaflig sanning, berättad af gud själf, blir följden den, att ingen lefvande kan undgå den bittra tid, då det blir kaos i uppfattningen af lifvets värden, när det en gång blir klart, att barnaårens lärare farit med osanning." Hvad som här särskildt faller i ögonen är den arroganta tvärsäkerheten, hvilken sällan brukar vara förenad med verkligt ingående sakkunskap. Lektor Moll tycks ju också lefva i den föreställningen, att den lutherska dogmatiken fortfarandebefinner sig på ståndpunkten *Loci communes.* Men han står visst icke isolerad med sin här antydda uppfattning. Om någon önskar taga del af ett dokument, som typiskt vittnar om naturvetenskaplig "närsynthet", och där en arg enfald blickar fram under den raljanta formen, hänvisas han till "Biblisk naturlära" af lektor Henrik Petrini.

Bibelns skapelseberättelse tyckes sålunda stå föga högt i kurs utan snarare för mången te sig som ett monstrum af förnuftsvidrighet. Och likväl torde det vara skäl att icke alltför obetänksamt svärja *in verba magistri.* Nu är det naturligtvis ej meningen att här framställa bibeln eller någon del af densamma såsom lärobok i naturkunnighet eller såsom vetenskapligt arbete öfver hufvud. Bibeln har ett annat syfte, och genom sitt syfte står den icke under utan öfver vetenskapen. Den har i hela sin anläggning och framställning mera gemensamt med skaldens inspiration och intuitiva skådande än med vetenskapsmannens torra, begreppsmässiga och systematiska framställning. Härmed vill jag ej ha sagt, att skaldeinspirationen i kraft och ursprung skulle vara identisk med de bibliska författarnes inspiration. Hvad jag vill framhålla är blott detta, att *mellan bibel och skaldeinspiration råder större likhet än mellan bibel och vetenskap.* Och nu finns det ju äfven vetenskapsmän, som anse, att människans teoretiska verksamhet i sin högsta form är af intuitiv art. Professor Hans Larsson har i sin själfullt och känsligt skrifna bok "Intuition" gjort sig till tolk för den meningen, att intuitionen innebär en uppfattning af större rikedom och sanning än den vanliga begreppsenliga uppfattningen. Han framhåller, att somliga af lifvets frågor blott kunna finna sin lösning i intuitionens syntetiska åskådning. Sålunda yttrar han på ett ställe: "Detförefaller mig, som om det förhölle sig med de vetenskapliga spörsmålen på alldeles samma sätt som med det privata lifvets afgöranden, att nämligen några af dem kunna förklaras och lösas mera mekaniskt, emedan det material, som de behandla, städse är tillgängligt och möjligt att fasthålla, så att samlandet däraf kan gå steg för steg och fortsättas den ena dagen, där det slöts den andra, och af den ena personen, där det lämnades af den andra; medan däremot somliga frågor icke kunna lösas på detta sätt, därför att de äro mera komplicerade och de olika faktorerna icke stå till att på det sättet samla och öfverräkna, icke stå till att hålla kvar, så att man kan registrera dem i all ro, utan det endast är i flyktiga momenter, som tanken kan med en yttersta ansträngning och kraft taga en ögonblicksbild af dem och uppfatta deras konstellation — d. v. s. dessa senare frågor bero af intuition och kunna icke bringas vidare när som helst och af hvem som helst utan måste ligga och vänta, *tills en uppenbarelse i dem kommer, som alltid för oss synes mer eller mindre mystisk."* Till dessa senare frågor, som endast kunna lösas genom intuition, hänför prof. Hans Larsson de viktigaste filosofiska frågorna, där den naturvetenskapliga metoden icke kan komma till användning. — Det gäller nu att afgöra, om världsskapelsen i begynnelsen hör till det förra eller senare slaget af frågor. Kan den sorgfälliga induktion, det samlande af relativt yttre och på ytan liggande fakta, som sätter vetenskapen i stånd att verkställa sitt arbete, åstadkommas på det område, öfver hvilket bibeln låter Skaparens "varde!" ljuda i tidernas morgon? Det torde vara mer än djärft att härpå svara ett obetingadt ja. Snarare förefaller det, som om skapelsen kunde vara en fråga af så komplicerad natur, där faktorerna äro så svåra att samla, öfverräkna ochregistrera, att en intuitionens ögonblicksbild skulle kunna mottagas med tacksamhet. "Endast i det intuitiva lifvets tystnad och ro och stämning är det, som själen förnimmer skarpt nog för att utforska det fördolda," säger Hans Larsson. Bjuder oss icke bibelns skapelseberättelse i sin majestätiska enkelhet en dylik intuitionens bild? En bild, om hvilken W. Bölsche säger i

"Skapelsedagarna": "Hvad som för naturforskaren ter sig såsom en långsam utveckling under millioner år, kan denna skaldesyn beskrifva sammanträngdt till en skapelsesekund." Och är icke den bilden mångdubbelt mera värd för vårt lif än allt vetenskapligt knåp och hypotesmakeri i fråga om världens ursprung?

För öfrigt är det ej så lätt att inse, hvarför det bibliska skapelseförloppet skulle vara så förnuftsvidrigt, som ofta framhålles. Det naturvetenskapliga förnuftet bör väl inte ändå skilja sig allt för mycket från vanligt sundt förnuft. Och för vanligt sundt förnuft skulle det väl nästan förefallit mera naturstridigt, om bibeln lärt, att Gud på första dagen skapat sol, måne och stjärnor och på den fjärde dagen ljuset. Men den ger i stället vid handen, att ljuset skapades på den första dagen och ordnades i bestämda ljuskällor på den fjärde. På första dagen skapades ljusämnet, eller såsom W. Bölsche säger i sitt nyss nämnda arbete: "Ännu likväl intet bestämdt ljus. Inga solar, stjärnor, månar. En allmän första gryning öfver alltets obestämda världsklungor." — Det skulle för visso förefallit oss naturstridigt, om bibeln påstått, att Gud på den andra dagen skapat fåglar och fiskar och först på den femte de element [luft och vatten], i hvilka dessa djur röra sig, men i stället säges det ju ha skett i motsatt ordning. Först kom luftkrets och vatten och sedan fåglar och fiskar. — Likaledes skulle man haft svårt att förlika sig med dentanken, att Gud på tredje dagen skapat landtdjuren och först på den sjätte framkallat fastland och växtlif. Men i alldeles motsatt ordning har det ju tillgått enligt skapelseberättelsen. — Att människan uppträdde sist i skapelsens kedja, bör väl icke heller förefalla naturvetenskapen såsom oriktigt, särskildt om man tänker på utvecklingsläran. Härom yttrar W. Bölsche: "Till och med den bibliska myten, som icke tänker på en verkligt sammanhängande utvecklings vetenskapliga betraktelsesätt och således icke heller behöfver känna sig bunden af detta, låter människan framträda, först då hela den öfriga växt- och djurskapelsen står i det närmaste färdig."

I sitt stora dogmatiska arbete "Die lutherische Dogmatik" fäster prof. K. F. A. Kahnis uppmärksamheten på den skapelsedagarnes parallellism, som här ofvan blifvit antydd, och i hvilken det tydligt visar sig, att de tre första skapelsedagarna motsvaras af de tre sista.

I sina allmänna grunddrag torde alltså bibelns framställning icke erbjuda några större svårigheter vid jämförelse med vetenskapens antaganden i denna sak. Prof. Ernst Hæckel säger också i "Naturlig skapelsehistoria": "I Moses skapelsehypotes möta oss sålunda tvenne stora och viktiga grundtankar, nämligen *differentieringens* och *den fortskridande utvecklingens. Vi kunna just på denna grund ägna den judiske lagstiftarens naturuppfattning vår beundran* utan att däruti se en s. k. gudomlig uppenbarelse." Den mosaiska naturuppfattningens karaktär af gudomlig uppenbarelse förnekar Hæckel på grund af de "tvenne stora grund villfarelser", som enligt hans mening genomgå densamma. Dessa skulle bestå däri, att *jorden betraktas som världens fasta medelpunkt och människan såsom skapelsens på förhand afsedda ändamål,* för hvars skull hela den öfriga naturen är till. Dessa föreställningar äro enligt Hæckelsmening ytterst *välkomna för den mänskliga egennyttan, storhetsfåfängan och själfförhäfvelsen,* hvarför de också böra bekämpas och utrotas.

Då det gäller att framhäfva dessa "villfarelser", har Hæckel många medhjälpare i vår tid. Människor, slagna med intellektualistisk blindhet, framställa som något själfklart, att den centrala ställning, människan enligt bibeln skulle intaga i världen, är på ett afgörande sätt upphäfd genom den kopernikanska kosmologien, enligt hvilken jorden icke är medelpunkten i universum utan endast en drabant bland många andra till solen och rör sig omkring denna. Människans vistelseort har, säger man, genom senare tiders forskning blifvit ännu obetydligare, sedan det beräknats, att många fixstjärnor ofantligt öfverträffa solen i storlek. Människans ställning skulle alltså vara ganska undanskjuten, och på grund af naturlagarnas verksamhet i världsstyrelsen skulle det falla sig svårt för människan att tro på något Guds fadersvälde öfver världen och på någon hans omsorg om människan själf. Det skulle, menar man, äfven bli svårt att fasthålla vid den gamla föreställningen, att jorden, den blånande himmeln, luften, stjärnorna, skogen, hafvet, den organiska naturen liksom den oorganiska äro skapade för att tjäna människorna till nytta och glädje.

Som ett exempel på en dylik tankegång vill jag anföra några ord ur en af "Verdandis småskrifter". Skriften heter "Om naturvetenskapernas betydelse för världsåskådningen" och är författad af byrå-ingeniören Karl af Geijerstam. Förf. skrifver följande: "Den gamla religiösa åskådningen af förhållandet mellan människan och Gud

har ock genom den kopernikanska läran fått en knäck. Guds fadersvälde öfver världen blir ej på samma sätt föreställbart, då jorden flyttas till en utkantaf universum, hvari allt går en jämn gång, som styres af opersonliga lagar. Människan kan också svårligen fattas såsom innehafvande samma centralställning i världsplanen, då dess vistelseort ej, såsom man förut ansåg, ligger i centrum, och när man ovillkorligen, såsom redan Giordano Bruno gjorde, måste antaga, att universum innesluter andra bebodda planeter än jorden."

Den bibliska betraktelsen af jorden såsom centrum i universum är den "villfarelse", som vi först vilja ägna någon uppmärksamhet. Vetenskapen skulle ha ådagalagt, att jorden icke befinner sig i centrum utan i en afkrok af universum. Men samma vetenskap antager ju, att *universum är oändligt, och hvar skall man då söka medelpunkt och utkanter i oändligheten?* Det torde bli så mycket svårare att bestämma något härvidlag, då man därjämte besinnar, att enligt den moderna naturvetenskapen, liksom för Heraklit och atomisterna, allt är i rörelse. Hæckel säger ju: "Världsalltet [universum eller kosmos] är evigt, oändligt och obegränsadt. Dess substans med sina båda attribut [materia och energi] uppfyller det oändliga rummet och befinner sig i evig rörelse." Och en populärvetenskaplig författare uttrycker saken med följande ord: "Ingenting, icke en atom i världsalltet befinner sig i hvila. Allt är i rörelse, allt måste underkasta sig rörelselagarna."

Mot denna lära om alltings rörelse skulle samma anmärkning kunna framställas, som den Plato och Aristoteles riktade mot Heraklit, nämligen den, att *en rörelse utan något i densamma bestående och fast motsäger sig själf.* För att tänka rörelsen måste man tänka den i förhållande till något, som under densamma förblifver med sig identiskt.

Det är verkligen icke lätt att inse, hvarför det kopernikanska systemet skulle medföra en så stor förändringi det allmänna åskådningssättet. Trots de astronomiska upptäckterna äro vi människor dock fortfarande bundna vid vår planet. Den är vårt hem, vår naturliga enhetspunkt i universum. Så länge vi icke kunna förflytta oss utom jorden, är denna för oss människolifvets bärare, det centrum, från hvilket våra tankar utgå, och till hvilket de städse återvända efter sina exkursioner i världsrymden. *Praktiskt taget är jorden för oss vår värld.* Åt denna vanliga åskådning har Vitalis Norström i sina "Tankelinier" givit följande målande uttryck: "Låtom oss ta plats på en kulle, som höjer sig öfver en slätt, och kasta en blick på den omgifning, som därifrån presenterar sig! Rundt om oss se vi jorden som en orörlig platta, begränsad af horisontens krets och öfverstjälpt af himlens kupa. Lyser solen, kunna vi timme efter timme iakttaga dess rörelse på hvalfvet, hvilken i morse begynte med en uppgång, i kväll skall ända med en nedgång, och som med årets slut skall vara ett ånyo fullbordadt omlopp genom djurkretsen. Är det natt, tindra stjärnornas små lysande, tätt intill hvarandra liggande prickar mot oss endast med en storlek och en styrka, som mångfaldigt öfverträffas af våra artificiella ljus. Kanske också månens tallrik från ett mycket måttligt afstånd sänder ned sitt matta skimmer. Om vi stanna på vår upphöjda plats med dess orörliga underlag, skola vi se himlatecknen hvälfva sig kring oss i ständig rörlighet. Vår jord och vi själfva äro stora och viktiga, medan dessa tecken blott synas satta att såsom facklor lysa oss. *Så iakttager människan öfverallt omedelbart världen geocentriskt och antropocentriskt.* I hennes hufvud ligger världens medelpunkt, och därifrån utgå världens radier mot dess periferi."

En likartad tanke har legat till grund för följande uttalande af prof. v. Frank i "System der christl.Wahrheit": "Må man nedsätta människan på den lilla jorden, denna försvinnande punkt midt ibland de tallösa himlakropparna, till en förflyktigande atom, till ett i dag organiseradt och i morgon sammansjunkande stoftkorn i det oändliga världsalltet: alltid är det människan, hos hvilken denna tanke på världsalltet vinner existens och uttryck, och hon lefver blott, i det hon sätter allt detta, som omgifver henne, det organiska såväl som det oorganiska, det aflägsnaste såväl som det närmaste, i relation till sig, följaktligen *häfdar sin centrala ställning därtill."*

Man skall vara bra hårdt fången i ett materialistiskt betraktelsesätt, ifall man kan ha svårt att tro på Guds omsorg om människan därför, att hon vistas på en jord, som tilläfventyrs ej skulle utgöra centrum af universum. Hvad betyder det egentligen för oss, om jorden befinner sig i universums medelpunkt eller periferi? *Hvar sträcker sig universums periferi? Eller hvar börjar den centralare delen?* Det vore sannerligen en uppgift, ehuru kanske icke

just tacksam, för vetenskapen att utforska detta. Hvad betyder det för Gud, om han har oss, sina barn, i medelpunkten eller i periferien af universum? Vi få väl ändå icke tänka oss Gud såsom en antropomorfistisk varelse, den där kunde *förlora oss ur sikte,* ifall vi komme för långt bort ifrån honom, eller som i distraktion rent af kunde *glömma bort vår tillvaro.* En så låg uppfattning anstår oss icke, då vi tänka och tala om honom, som är himmelens och jordens skapare.

Nej, Gud lämnar oss icke åt vårt öde. Om vetenskapen utvidgar vår synkrets, så att världen förefaller oss större och väldigare, då måste för den kristnes tanke också Gud framstå mäktigare och härligare, han, som har skapat och leder allt detta stora. Hansallseende öga blir mera genomträngande, hans allmakts arm starkare, och hans kärleks hjärtslag vibrera mäktigare genom all världen. — En dylik upphöjd åskådning om Gud talar exempelvis ur den gammaltestamentliga psalmen 139: "Hvart skall jag gå för din anda? Och hvart skall jag fly för ditt ansikte? Fore jag upp i himmelen, så är du där; bäddade jag åt mig i helvetet, si, så är du ock där. Toge jag morgonrodnadens vingar och blefve ytterst i hafvet, så skulle dock din hand där föra mig och din högra hand hålla mig. Om jag sade: Mörker må betäcka mig, så måste natten ock vara ljus omkring mig. Ty ock mörkret är icke mörkt när dig; och natten lyser såsom dagen, mörkret är såsom ljuset". — Att Guds omsorg icke sträcker sig allenast till människan utan äfven till den öfriga skapelsen, därom vittna Jesu egna ord till lärjungarna: "Säljas icke två sparfvar för en skärf? Och icke en af dem faller till jorden eder Fader förutan."

Såsom vi erinra oss, ansåg Hæckel det som en villfarelse att betrakta människan såsom skapelsens på förhand afsedda ändamål, för hvars skull hela den öfriga naturen är till. Häremot kan påpekas, att *icke ens den naturvetenskapliga erfarenheten torde kunna ge anvisning på någon högre ståndpunkt i utvecklingskedjan, än den människan intager,* och så länge den icke förmår detta, bör den ej misstycka, om vi låta henne behålla sin ställning som "skapelsens krona". Härmed är ej förnekadt, att äfven andra varelser, både sådana, som vi känna, och sådana, hvarom vi intet veta, kunna utgöra själfändamål. Härom uttalar sig prof. v. Frank i sitt förut omnämnda arbete med följande ord: "Lika visst, som vi icke, äfven om vi ville det, kunna komma ifrån, att hela den utommänskliga skapelsen är människan tillmätt, och att hon blott häfdar sin ställningsåsom människa, om hon behandlar den såsom sådan, lika litet är därigenom uteslutet, att de mångfaldiga arterna i denna skapelse, oafsedt deras bestämmelse för människan, en hvar på sitt sätt, förverkliga ett genom Guds skapelsetankar i dem liggande själfändamål."

Hæckels mening är, att den antropistiska åskådningen hos människan uppväcker fåfänga, självförhäfvelse och högmod samt alltså är skadlig i moraliskt afseende. Det kan emellertid på allvar sättas i fråga, om icke den åskådning, Hæckel företräder, är långt mera ägnad att i ofvannämnda hänseende åstadkomma skada. Då han bekämpar tron på andliga, öfvernaturliga krafter och en andlig, öfvernaturlig värld hufvudsakligen af den anledningen, att vi icke på den vetenskapliga erfarenhetens väg kunna lära känna några dylika krafter eller någon sådan värld, *synes han i själfva verket förbehålla åt den empiriska kunskapsförmågan och den empiriska forskningen en så allenahärskande ställning, då det gäller världs- och lifsförklaring, att möjligheten att gripas af storhetsfåfänga, själfförhäfvelse och intellektuellt högmod ingalunda är utesluten.* Vetenskapens historia visar, att sådana lyten långt ifrån äro sällsynta inom sådana kretsar, där man förnekar Gud såsom världens skapare och styresman. Ligger det kanske inte själfförhäfvelse uti att, såsom Auguste Comte gjorde, förklara mänskligheten för Gud? Som bekant grundade denne tänkare sin filosofi på empirismens förutsättning, att erfarenheten är den enda källan till våra kunskaper. Och måste det icke betraktas som intellektuellt högmod, då Ernest Renan framkastar den förmodan, att vetenskapens oändliga framsteg slutligen skall medföra den oändliga makten samt därigenom realisera Gud? Äfven Renan utgick i det hela taget från empirismensförutsättning, ehuru han antog, att världen utvecklade sig under ledning af ett immanent, omedvetet ändamål. Framträder storhetsfåfängan, själfförhäfvelsen och det intellektuella högmodet ofta under synnerligen fantastiska former bland den empiriska forskningens målsmän, *är ödmjukheten däremot ett utmärkande kännetecken på den gudstroende människan.* Ty ehuru hon anser sig skapad till Guds afbild, känner hon sig dock som en svag och syndig varelse, hvilken endast genom Guds kraft kan bli det, hvartill hon är ämnad. Hon tror också på tillvaron af andra andliga varelser och på

verkligheten af den allsmäktige, helige och kärleksrike Gud, utan hvilken hon är stoft och aska. Just i medvetandet om Guds upphöjdhet och sin egen hjälpbehöfvande ställning har människan ett korrektiv mot öfvermodet, som däremot kan få fritt spelrum, då Guds tillvaro förnekas och synden förklaras för en chimär. Bland ateisterna är det endast människans stämma, som talar, men bland de religiösa människorna är det Gud, som för ordet. Det är skillnaden. Genom sitt heliga ord har Gud talat och talar fortfarande till människorna, framför allt genom sitt personliga ord, Kristus. Besinnar man, att bibeln är en uppenbarelseurkund för jordebarn, torde man utan svårighet inse, att den bör lämpa sig för deras ståndpunkt, tala om deras timliga hemvist, jorden, och deras eviga hem på andra sidan grafven, men icke inlåta sig på sådana ting och förhållanden, som i det stora hela ligga utom sfären för mänsklighetens stora lifsintressen. Uppenbarelsens mening är tydligen att gifva några åskådliga riktlinier och grunddrag till ledning för människornas vandring här på jorden, riktlinier, som leda blicken uppåt och innebära en ständigt ljudande maning: upplyften edra hjärtan till Gud! Och till uppdragande af dessariktlinier använder bibeln det enkla, populära talesätt, som i alla tider begagnats och fortfarande (trots Kopernikus) begagnas af lärd och olärd.

Som vi funnit, ger oss bibeln redan i sina första ord svar på frågan, hvarifrån världen och lifvet har sitt ursprung. De äro resultat af den allsmäktige och allvise Gudens skaparevilja. Många äro för öfrigt de ställen i både gamla och nya testamentet, där Gud såsom världens skapare omtalas och lofsjunges. Vi erinra om de bekanta orden i psalmen 33: "Himmelen är gjord genom Herrens ord och all dess här genom hans muns anda". Eller om psalmen 90, där vi läsa: "Förr än bergen blefvo till och du frambragte jorden och världen, ja, från evighet till evighet är du Gud". Från nya testamentet kunna vi anföra Jesu egna ord i Marci evangeliums 13 kap.: "Ty dessa dagar skola blifva dagar af vedermöda, sådan som icke har varit från början af den skapelse, Gud har skapat, intill nu och icke någonsin skall varda". Och i Apostlagärningars 17 kap. höra vi apostelens ord: "Den Gud, som har gjort världen och allt, hvad däruti är, denne, som är himmelens och jordens Herre, bor icke i tempel, som äro gjorda med händer, ej heller betjänas han af människors händer, såsom vore han i behof af något, emedan han själf åt alla gifver lif och ande och allt". — Och äfven människan har följaktligen framgått på jorden såsom en skapelse af Gud. Bibeln säger härom i 1 Moseb. 1 kap.: "Och Gud sade: Låt oss göra människan till ett beläte, det oss likt är, den råda skall öfver fiskarna i hafvet och öfver fåglarna under himmelen och öfver fänaden och öfver hela jorden och öfver allt det, som krälar på jorden. Och Gud skapade människan sig till ett beläte, till Guds beläte skapade han honom, man och kvinna skapade han dem."Men Gud har icke blott i begynnelsen skapat världen, utan han skapar alltjämt, är städse verksam för att uppehålla densamma. "Min Fader verkar intill nu", säger Jesus. Hur skall man nu tänka sig denna Guds verksamhet i världsutvecklingen möjlig? Enligt deterministisk uppfattning kan den blott ske på absolut sätt, i hvilket fall allt individuellt lifs självständighet förvandlas till ett falskt sken. Är det individuella lifvets självständighet däremot något verkligt, hur skall man då kunna tala om Guds inverkan? Enda utvägen synes vara att tillerkänna det individuella lifvet en blott relativ självständighet. Människan t. ex. är fri men blott inom vissa gränser. Endast Gud är absolut fri och självständig. Men människan delar den relativitet, hvilken utgör ett kännetecken på allt, som hör denna världen till. Hon kan göra sitt val mellan olika möjligheter att handla, hon kan ingripa i naturens hushållning och taga naturens krafter i sin tjänst. Men alltid möter det någon gräns, som hämmar hennes fria verksamhet. Gränsen kan flyttas ut men icke bortskaffas. Det är, som om Gud tid efter annan öppnade nya fält för den mänskliga verksamheten. Fält, som lämpa sig för ogräs, och fält, som passa för ädel växtlighet. Ty valet måste kunna göras mellan ondt och godt. Det är en nödvändig förutsättning för frihetens uppfostran. Men själf behåller Gud ledningen af sin världsplan och låter äfven det onda understundom vändas till godo. Den frågan, hvarför Gud låtit det onda komma in i världsprocessen, kunna vi icke lösa. Men tillvaron af sådant, som af oss måste bedömas såsom ondt, kan ej betviflas. Lösningen af det ondas problem hör evighetslifvet till. Vore lösningen gifven redan nu, hade utvecklingen också hunnit sitt mål.Tanken om skapelsens relativa självständighet har K. F. A. Kahnis gifvit följande uttryck i "Die lutherische Dogmatik": "Sanningen ligger i midten. Väl är världen en från Gud åtskild, relativt självständig existens, som i människan upphöjer sig till frihet, i kraft hvaraf densamma medvetet bestämmer sig ur sig. Men hvarje individuellt lif (monad), det må vara växt, djur eller människa, har i måttet af sina krafter, i de lagar, vid hvilka det är bundet, sina skrankor i sitt förhållande till den yttre världen. Är det nu ingen motsägelse, att hvarje lif för

sig dels bestämmer sig ur sin natur och dels bestämmes utifrån, så kan det icke heller vara någon motsägelse, att den relativa själfständighet, enligt hvilken världen bestämmer sig ur sig själf, har sin skranka i Guds inverkan."

Vi ha sökt antyda, att naturvetenskapen aldrig lyckats tränga till grunden. Då den funnit en grund, kräfver denna för att bli förstådd en annan. På vetenskapens mark står man därför liksom på *en vikande grund.* Detta måste gifva anledning till oro, misströstan och lifsleda hos hvarje människa, som stannar inför frågan om lifvets betydelse och ändamål. På de vikande grundernas väg ter sig intet ändamål, som skänker mening åt tillvaron. Men förgängelsens mene thekel hotar med sin dystra grafskrift det individuella lifvet. Och det är just detta lif, som intresserar människan. Då hon en gång blifvit en medelpunkt för tankar, känslor och viljeyttringar, ett centrum, som erfarit lifvets lust och smärta, vill hon ej förgäfves ha känt sig som en liten värld af samlade krafter. Hon vill ej upplösning, vill lika litet som Peer Gynt gå i stöpskeden och smältas om och gå in i den stora massan. Hon vill bevara den egendomliga prägel, hon en gång erhållit, sprungen ur skaparens hand. Hon vill känna*fast grund* för sitt lif. Och den grunden finner hon aldrig, förrän hon fått syn på Gud. Tanken, att Gud skapat världen och uppehåller densamma, förlänar åt människan en känsla af trygghet under lifvets skiften, som aldrig kan erfaras af dem, hvilka i världsprocessen skåda liksom ett spel af blinda, medvetslösa, okänsliga ödesmakter. Trygghet i lifvet och frid i döden finner människan endast i tanken på två och endast två de högsta och uppenbart själfklara varelser, sig själf och sin skapare, som ock är den Gud, där ifrån döden frälsar.